
738

١٣٠٠

شرح فصص

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عيّن الأعيان بفيضه الأقدس الأقدم وقدرها بعلمه في غيب ذاته وتمم و
لطف برش نور التجلي عليها وأنعم وأظهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم عن مكامن الغيوب
وظلمات العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداده فأكرم وأوجد منها ما كان ممكنا
وأحكم بإظهار ملابس أسمائه في القدم ودبرها بحكمته فأتقن وأبرم فسبحان الذي
تجلى بذاته لذاته فأظهر آدم واستخلفه على مظاهر أسمائه المنعوتة بالعالم وأجلى فيه جميع
الحقائق وأبهم ليكون صورة اسمه الجامع العزيز الأكرم وحامل أسرار العليم الأعلم
فيدل عليه فيعلم وصلى الله على من هو الاسم الأعظم الناطق بلسان مرتبته أنا سيد
ولد آدم المبعوث بالرسالة إلى خير الأمم وعلى آله وأصحابه المصطفين من العرب والعجم
الرافعين بأنوارهم أستار الظلم وعلى ورثته من الأولياء الكمل السالكين
الطريق الأمم المطلعين بالحق على الأسرار والحكم وبعد يقول المولى الإمام العالم
الكامل قدوة المحققين وصفوة الموحدين شرف الملة والدين داود بن محمود بن محمد
القيصري مد الله ظله وكثر في العالم مثله لما وفقني الله تعالى وكشف علي أنوار
أسراره ورفع عن عيني قلبي أكنة أستاره وأيدني التأييد الرباني بإعلام رموزه والتوفيق
الصمداني بإعطاء كنوزه وساقتني الأقدار إلى خدمة مولانا الإمام العلامة الكامل
المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين
كمال الملة والحق والدين عبد الرزاق بن جمال الدين أبي الغنائم القاشاني أدام
الله على المستفيدين بركة أنفاسه وأنار بمعارفه قلوب الطالبين وجلاسه وكان
جماعة من الإخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين لأسرار حضرة ذي
الجمال والجلال شرعوا في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي أعطاه النبي صلى الله عليه
وسلم الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وإمام الموحدين وقرة عيون

المحققين وارث الأنبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف الأسرار الإلهية الذي
لا يسمح بمثله الدهور والأعصار ولا يأتي بقرينه الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين
رضي الله عنه وأرضاه وجعل أعلى جنانه موطنه ومثواه ليخرجه إلى الخلق ويبين لهم
ما ستر من الحقائق ويكشف عليهم ما احتجب من الأسرار والدقائق لأنه كاد أن تتجلى الحق
بالنور الموجب للظهور وقرب أن ينكشف كل مرموز ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة
من مغربها وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد أطلعني على معانيه [illegible]
أنوارها وألهمني بفحاويه المتعالية أسرارها وأراني في سر من بشرني بمعرفتي هذا الكتاب
وتخصيصي بالعلم به من بين سائر الأصحاب من غير تأمل سابق فيه أو مطالعة واستحضار
لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لأنه هو المؤيد بنصره من يشاء
من عباده والموثق بالظفر على أسرار مبدئه ومعاده مع تجوال عقول العقلاء حول فنائه
وترجاعهم خاسرين وتطواف فهوم الفضلاء حرم حماه وترددهم حاسرين لكونه
منزلا من سماء يحيط بفلك العقل ولا يحاط ومقام ينوط بكل ما يناله الفهم ولا
يناط منير الحقائق عجزت العقول عن إدراكها كاشف الدقائق وقفت القلوب عن
ذري أفلاكها حارت أعين ذوي البصائر والأبصار في عرائس معانيها المتلالية من
وراء الحجاب وشخصت أبصار العلم والفهم في محاسن مجاليها المتجلية لأولي الألباب تحول
عقول الخلق حول جنابه ولم يدركوا من برقه غير لمعة من سرابه سنح لي أن أكشف بعض
أسراره على طالبيه وأرفع القناع عن وجوه عرائس معانيه التي فاضت على قلبه المنور و
روحه المطهر من حضرة الخبير الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والتدلي منه
إليه امتثالا لأمره وانقيادا لحكمه حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا
ودخولا فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون وأداء لشكره كما قال تعالى وأما
بنعمة ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا رحمته أن أقيد بعض ما فتح الله لي فيه وما
استفدت من كتب الشيخ قدس الله روحه وكتب أولاده رضوان الله عليهم أجمعين بعبارة
واضحة وإشارة لائحة من غير إيجاز مخل ولا تطويل ممل شارطا أن لا أنزل كلامه إلا على قواعد
ولا أتعرض في معاقد الأبواب ذيال عقائده بل أبين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما
هو الباطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير إشارة مني وخطابي مع اعترافي

بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على قواعد واصول
اتفق عليها هذه الطائفة قدمت لبيانها فصولا وبينت فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها
وتنتسب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم لمن وفقه الله وانعم
عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر فصلا ١ في الوجود وانه هو الحق و٢ في اسمائه وصفاته تعالى و٣
في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء في الخارج و٤ في الجوهر والعرض وما يتبعهما
على هذه الطريقة و٥ في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية و٦ فيما يتعلق بالعالم المثالي
و٧ في مراتب الكشف وانواعها اجمالا و٨ في ان العالم هو صورة حقيقة الانسانية بحسب
مراتبها و٩ في بيان خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب و١٠ في بيان الروح الاعظم ومراتبه و
اسمائه في العالم الانساني و١١ في عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى و١٢
في النبوة والرسالة والولاية وشحنتها بغرايب مما من الله تعالى علي ولم ار في كتب الطائفة شيا منها
ولطايف استنبطتها من قواعدهم وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم
وجعلته مشرفا بالقاب المولى المعظم الصدر الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الممالك
في العالم مربي ضعفاء العرب والعجم سلطان الوزراء واكمل من في عصره من الورى حاوي
الشيم الملكية مظهر الصفات الرحمانية مجمع الاخلاق الربانية اللطيف بعباد الله المتخلق
باخلاق الله الذي لم يتشرف مسند الوزارة بمثله في الصدارة ولم يمكن احاطة صفاته بلسان
العبارة والاشارة كملت محاسنه فلو اهدي السنا للبدر عند تمامه لم يخسف او على تفنن واصفيه
لحسنه يفني الزمان وفيه مالم يوصف اردت له مدحا فما من فضيلة تاملت الا جل عنها
وقلت الصاحب غياث الملة والحق والدين امير محمد بن الصاحب السعيد الشهيد المرحوم
المغفور رشيد الدنيا والدين انار الله ضريح السلف وضاعف جلال الخلف واعز انصار دولته
واعوان رفعته لازال الحفيظ لجنابه حفيظا والرقيب المجيب له رقيبا لكونه متحليا بهذه الاسرار
العلية وحاملا للانوار السنية سالكا طريق الحق متوجها الى مقعد الصدق مدبرا
بظاهره نظام العالم مشاهدا بباطنه كمال بني آدم فاستحق ان تخلد بخلود ذكره وتحمد
بمحامد خلقه وخلقه ان قرن بعنايته الجسيمة التامة والطافه العميمة العامة ونظر
اصحابه المخاديم الكرام وذوي فضلاء الانام اعزهم الله وحرسهم الى يوم القيام
وكل ناظر نظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا

النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف وعدل
وانعزل عن شبهات الوهم الموقع في الخطاء والخطل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه
الى الله الواحد القهار وآمن بان فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار
العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين
وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جئ به تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا
يزيد فيه الا الخفاء والبرهان عليه لا يوجب الا الجفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى
ولا يجد عيانا الا من زكى نفسه واقتدى فارجو من الله الكريم ان يحفظني على الطريق
القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا واسال الله العون والتوفيق والعصمة من
الخطاء في مقام التحقيق

الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق

علم ان الوجود
من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث
هو هو اي لا بشرط شئ غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا
خاص ولا واحد بالوحدة الزايدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه
ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا و
جزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر
لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس
كذلك والا يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزايد ولوازمه وليس بعرض لانه
عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا
بمعنى ان له وجودا زايدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجود بنفسه بعينه وذاته
لا بامر آخر يغايره عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود
قبله بالذات فيلزم تقدم الشئ على نفسه وايضا وجودهما زايد عليهما والوجود لا يمكن
ان يكون زايدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس امرا
اعتباريا كما يقوله الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا عن اعتبارهم
سواء كانوا عقولا او غيرهم كما قال عليه الصلوة والسلام كان الله ولم يكن معه شئ وكون
الحقيقة بشرط الشركة امرا اعتباريا لا يوجب ان تكون لا بشرط الشئ كذلك فليس صفة عقلية
وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه

يعني ان العدم غير داخل في مفهومه م

على الماهيات حتى تعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم
العقل بالامتياز بينهما وامتناع احدهما وامكان الآخر اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن
عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل فيه
انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعا
ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته
وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها
بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في العلم والعين فيسمى
بالماهية والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث ان شاء الله فلا واسطة بينه وبين
العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها
الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق
فيه ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متساويان يخالف جميع الحقايق
لوجود اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان ويتقوم
المثلان بل هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين
اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في
الوجود فتتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة
مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها
عايدة الى العدم ايضا راجعة الى الوجود من وجه فكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها
العقلي عين باقيها وكونهما يجتمعان في عين الوجود تجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودها
فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع الوجود المطلق
لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا
وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل ولا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في
ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين في محليهما والغير
القار متوجها الى غاية ما من الزيادة او النقصان كالحركة و الزيادة والنقصان والشدة
والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير
القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته

لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره و
ليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة لامكانه حينئذ ولا له انتهاء والا لكان
معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر
والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء عليم لاحاطته
بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع
الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير
ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به يلحق الاشياء
كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه وتحوله في صور مختلفة بصور تلك الكمالات و
يصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في
واحديته فهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة
ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زايد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك
معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع
التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة
هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي
هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبين ان شاء الله تعالى فهو
نور محض لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به يدرك الاشياء كلها ومنور سموات الغيوب
والارواح وارض الاجسام لانها به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانية و
الجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول و
التحقق والثبوت ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض حينئذ ضرورة وان اريد بها
ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم وحينئذ لا يكون شيء
منها جوهرا ولا عرضا كما مر ولا معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته
والتعريف اللفظي لا بد ان يكون باشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من الكون وغيره ضرورة
والوجود العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من ظلاله لتقيده بعمومه وكذلك الوجود
الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب الحق سبحانه وتعالى الثا

بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان
الانبياء والاولياء الهادي خلقه الي ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الي عين جمعه ومرتبة
الوهيته أخبر بلسانهم انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه ايضا انه عين
الاشياء بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وكونه عين
الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه
في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه
عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره اياها واعدامه
لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها
متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى
تحوله من عالم الشهادة الي عالم الغيب او من صورة الي صورة في عالم واحد فالماهيات صور
كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته
ورفع اعلامه وراياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية
وهو يدرك حقايق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل الاول وغيره لان تلك
الحقايق ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤف بالعباد نبه عباده تعطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله
واذا علمت ان الوجود هو الحق علمت سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه
منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله الله نور السموات
والارض والله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله عليه السلام لو دليتم بحبل
لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة **تنبيه**
للمستبصرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم
تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الي علة وهو غير موجود عندنا
لكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الي علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار
المعتبر فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا
لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات

منفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن
كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي
وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زايد عليها
وحينئذ لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الي علة ضرورة وايضا الوجود ليس بجوهر ولا
عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون
واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زايدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه
بالوجود ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن
نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء نظرا الي الوجود الخارجي فما لا وجود له
في الخارج زايدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو
غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الي ذاته لا
غير لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم
والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره غيره
وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث
هو وجود لا يحتاج الي شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره
فهو واجب فالوجود واجب بذاته فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل
كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو واجبا لاحتياجه
في تحققه الي ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكبرى الطبايع الممكنة الوجود فمسلم ولكن
لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها ان توجد وتعدم وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك لما
مر وان اردتم ما هو اعم منها فالكبرى ممنوعة وليتامل في قوله تعالى ليس كمثله شيء الا يدل
لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا
اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض منوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق الا
بمعروضه فلو توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا
في عالم الشهادة يحتاج الي تعينات مشخصة له فائضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم
المعاني منوعا يحتاج الي تعينات كلية منوعة له لا في تحققه في نفسه وايضا كلما
ينوع او يشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر لا يكون علة

لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس واولي والجاعل للطبيعة طبيعة اولي منهما ان تجعل تلك الطبيعة
نوعا او شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الي
عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود فی كونها فی الخارج الي غيرها وفی الحقيقة ليس
فی الوجود غيره واخر كل ممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله فی
الخارج وظهوره فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط الاضافة
لا عينه وايضا القابل لا بد ان يبقی مع المقبول والوجود لا يبقی مع العدم فالقابل له هو
الماهية لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض علی الوجود فسلم ولكن لم لا
يجوز ان يزول الوجود فی نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشئ حتی يعرض الماهية
او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنی لا
يمكن فی الوجود والا لزم انقلاب الوجود الي العدم وايضا امكان عدمه مقتضی ذاته حينئذ
والوجود يقتضی بذاته نفسه ضرورة وذات الشئ الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم
نفسه فلا يمكن زواله وفی الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي ويدخل فی الباطن الذي ظهر
منه والمحجوب يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشأ من فرض الافراد للوجود
كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها
وافرادها باعتبار اضافتها الي الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة
لتنعدم وتزول بل الزايل اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب
حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر

تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما عليها
وايضا لو كان عرضا عاما عليها لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا
الوجود من حيث هو هو محمول علی الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل
ما هو محمول علي الشئ لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس
ما به الاتحاد هنا سوي نفس الوجود وما به التغاير سوي الهوية فتعين ان يكون الوجود من
حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع
يكابر مقتضی عقله الا ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلی الوجود من حيث هو هو بالاشتراك
اللفظي وهو بين الفساد وما يقال بان الوجود يقع علي افراده لا علی التساوي فانه يقع علی

ولا شئ من الوجود المطلق يقابله فالوجود واجب بذاته تم

وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلی وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها
وعلی وجود القار وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول
بالتشكيك لا يكون عين ماهية الشئ ولا جزءه ان ارادوا به ان التقدم والتاخر والاولوية
وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها من الامور
الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الی البعض ولان المقول علی سبيل التشكيك باعتبار
العموم والكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انها تلحق الوجود
بالقياس الي الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا
عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل الله لانهم
ذهبوا الي ان الوجود باعتبار تنزله فی مراتب الاكوان وظهوره فی حظائر الامكان وكثرة
الوسائط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد نورانيته ويقوی
ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه علي القوي اولی من اطلاقه علی الضعيف
وتحقيق ذلك بان تعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج منها
الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا فی العقل وكونه مقولا علی الافراد
المضافة الي الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل
انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي
محمول عقلي وهذا المعنی لا ينافی كونه عين ماهية افراده باعتبار كليته الطبيعية
كما ان الحيوان طبيعته فقط جزء لافراده غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا
بشرط شئ جنس محمول عليها وهكذا الامر فی كل ما يقع علی افراده بالتشكيك والتفاوت
فی افراد الوجود ليس فی نفس الوجود بل فی ظهور خواصه من العلية والمعلولية فی العلة
والمعلول وبكونه قائما بنفسه فی الجوهر غير قائم بنفسه فی العرض وبشدة الظهور فی قار
الذات وضعفه فی غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية
بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد
لكان مخرجا للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين افراد
الانسانية لا يمكن مثله فی افراد شئ آخر من الموجودات ولذلك صار بعضها اعلی مرتبة
واشرف مقاما من الملائكة وبعضها اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان كما قال تعالی

وباعتبار عروضه علی فصول الانواع التي تحتها عرض عام عليها

اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين لذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار
في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما مر وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع
الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة
الى بعض المراتب الكلية واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط
ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء
والصفات فيها ويسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شيء
فاما ان يوخذ بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات
فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال
لمظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقايق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج
يسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي المسماة بالهوية
السارية في جميع الموجودات واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة
الاسم الباطن المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات
الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب
والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير
احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو
اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان تكون الصور المفصلة جزئية
متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة
بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان تكون قابلة للصور النوعية الروحانية و
الجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور و
الرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التاثير والتاثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر
عنه بالموجد والخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة
فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى
باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح ولذلك يقال للعقل الاول
روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالقلب اذا كانت الكليات

فيها مفصلة وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة
الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال
المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم الظاهر
المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية
والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود
وتسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية
والمربوبية ولذلك صار خليفة لله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية والربوبية
والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية
الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها هذا وان كان حقا من وجه باعتبار كون
اسم الرحمن جامعا لكن كون الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي مغايرة المرتبتين ولولا
وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم تنبيه
آخر قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود هو للوجود بذاته فهو الحي القيوم
العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزايدة عليها والا يلزم الاحتياج في افاضة هذه
الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها
واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقته وان المعنى به ما ذكر لا
ما يسبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة الفايضة منه اللازمة له عين ذاته وان
كان هذا ايضا صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته تفنى التعينات كلها
فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته
التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى وهي المرتبة
الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود فايض منه
وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة
والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة
بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي العقل يحكم ان
العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في
الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك

قال امير المومنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وفي
المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر الاسماء
ومظاهرها ويتميز الحقائق الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من
الصفات تطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك
اللفظي لان هذه الحقائق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة او صفة حقيقية ذو
اضافة وجواهر من آخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وهكذا الحيوة
والقدرة كالاولية والاخرية وتلك الذات جلت ان تكون جوهرا وعرضا ونظهر حقيقة
هذا المعنى عند من ظهر سريان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات عينها و
من حيث ان هذه الحقائق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد
هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا حصل من تجلياته يكون اطلاقها عليها وعلى تلك
الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالتعينات في العلم
مثلا على سبيل التواطؤ لاشتراكهما في الوجود فهذه الحقائق تارة لا جوهر ولا عرض وهي
واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمن لاح له حقيقة
ما ذكر وظهرت له وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي

الفصل الثاني

في اسمائه وصفاته تعالى اعلم للحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شان شؤونا
وتجليات في مراتبه الالهية وان له بحسب شؤونه ومراتبه صفات واسماء والصفات اما
ايجابية او سلبية والاولى اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على
احد معنييه او اضافة محضة كالاولية والاخرية او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة
والثاني كالغنى والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية
او سلبية لان الوجود يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وليس الا تجليات ذاته تعالى
حسب مراتبه التي يجمعها مرتبة الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي ولكثرة وقعت
في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى اقتضت
بذاته حسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة
والغضب والرضا والسخط وغيرها ويجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف
هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال

الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور
في القهر الالهي كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته
لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت
النار بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات مع صفة واحدة
معينة واعتبار تجل من تجلياته يسمى بالاسم فان الرحمن ذات له الرحمة والقهار ذات له القهر
وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما
هو وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب التكثر
في الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي معان معقولة في
غيب الوجود الحق تعالى يتعين بها شؤون الحق وتجلياته وليست بموجودات عينية ولا تدخل
في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة
في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ
رض في الفص الاول وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي
لان علمه تعالى ذاته بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية
اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرته العلمية ثم العينية فحصل
التكثر فيهما والصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة
وان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاولى هي الامهات للصفات المسماة بالائمة
السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وسمعه عبارة
عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقامي الجمع و
التفصيل ظاهرا او باطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق
على طريق الشهود وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلقي الارادة والقدرة لاظهار
ما في الغيب وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه
الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم
مشروط بالحيوة والقدرة بهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية مشروطة بالاربعة
المذكورة والاسماء ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول

والاخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا
الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة
تحت حيطتها فكل اسم يكون مظهره ازليا وابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من
الاخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالابداء
والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور
والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون
والاولية والاخرية وتنقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال
وان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور
الصفات فيها يسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها
يجمع الاعتبارين او الثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار آخر
وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة
وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المومن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد
الحق المبين الواجد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء
الصفات وهو الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم
الغفار الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد
السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت
الحفيظ الخالق الباري المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع
المعز المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع
المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد هكذا عين الشيخ رضي الله عنه الاسماء
في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بانفاسه المباركة
ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية
من الاقطاب والكمل قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول الاية واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعائه بقوله او استأثرت
به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي المبداء للاسماء التي

هي المبداء للاعيان الثابتة كما سنبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال
الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها
الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق و
ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة
وكلها داخلة تحت الاسم الاخر والظاهر بوجه اخر فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء
كلها واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسما ذا وجهين متولدا منهما برزخ بينهما كما ان
بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات جهتين متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع
الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل
منها مظهر في الوجود العلمي والعيني **تنبيه** اعلم ان اسماء الافعال بحسب احكامها
تنقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل الازال وابد الاباد كالاسماء
الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من
المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الاباد وان كان منقطع
الحكم ازل الازال كالاسماء الحاكمة على الاخرة فانها ابدية كما دلت الايات على خلود اها
وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشاة الدنياوية
ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومتناه الاثر ابدا كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان
وعلى النشاة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت نتائجها بحسب
الاخرة ابدية وما ينقطع احكامه اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق
الالهي كالحاكم على النشاة الدنياوية واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون
اتم حيطة منه عند ظهور دولته اذ للاسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها واليها
يستند ادوار الكواكب السبعة التي ملة كل دورة منها الف سنة والشرايع اذ لكل شريعة
اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها وكذلك التجليات
الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها تختفي احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام
الاسمائية تستدعي مظهرا به تظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام
الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت في كل آن مظهر الشان من شؤنها وان لم
يكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة

ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية
وعدم دوامها فافهم فانه ان معنت النظر في هذا التنبيه وحققت المطلوب منه تظهر
لك اسرار كثيرة والله اعلم **تنبيه** آخر اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت
الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من
حيث بطونه عين الباطن فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن سماؤه تعالى والموجودات
الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماؤه تعالى
والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء
لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان التشخص هو
عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج
واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر للحقايق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة
وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم **تنبيه** اخر قال بعض الحكماء من المتاخرين ان علمه
تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة
به هربا من مفاسد يلزمهم وهذا وان كان له وجه عند من يعلم الحكمة الالهية المتعالية من
الموحدين لكن لا يصح مطلقا ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى
قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوق
بالعدم الذاتي معلوم للحق لان كلها الا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده
ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون واجبا بالذات
كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذا اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف
الماهية فان **قلت** علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلوماته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول
قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية اذ اختلافها بحسب المتعلقات
فهي لا يقدح في وحدة حقيقية والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر
وكونه صفة ذا اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول
عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا في الجواهر كما مر انما هو بسريان الهوية الالهية فيها
وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر
فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كلها بعد

عندهم دون علمه وايضا القول بان العقل الاول عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية السابقة
على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عنده لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل
وعلمه تعالى صفته فهو غيره وايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه لانه مع جميع كمالاته
متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته
تعالى في اشرف صفاته الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها
من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا **نعم** لو يقول العارف المحقق انه عين علمه تعالى
من حيث انه عالم لحقايق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر
باعتبار يكون حقا ويكون هو اسمه العليم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة
عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص سميت به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل
النفس الكلية ايضا كذلك لاشتماله على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون
اسمه العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره
مغاير للحق تعالى ماهية ووجودا ومعلول من معلولاته فيلزم ان تكون في اشرف كمالاته محتاجا
الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من انصف يعلم من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من
العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها
اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم
غيرها والقول باستحالة ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما
يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من حيث الوجود وغيره باعتبار
التعين والتقييد فلا يلزم ذلك وهي في الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء واحد ظهر بالمحلية
تارة والحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور الاشياء كلها كليها وجزئيها
صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا عينية كانت وعلمية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء فان **قلت** العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف يكون عبارة
عن نفس الامر **قلت** الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات واعتبار
مغايرتها لها فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي تعرض لها
الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني
العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار آخر وهو حصول

عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشيا حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تبعيته لها صح

صور الاشياء فيه فهو ليس من حيث تبعيته لها يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي
يتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن
نفس الامر حق لكونه مظهر للعلم الالهي من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها
ولكون علمه مطابقا لما في علم الله تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار
عبارة عن نفس الامر ولا نعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله تعالى والزعم
بداهته انما ينشاء من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظله لان علوم الاكوان ظلال لوجودات الحقائق
وايضا حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم بحصول الشئ بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم

الفصل الثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر الاسمائية اعلم ان للاسماء
الالهية صورا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية
من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة
سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمي كلياتها بالماهيات والحقائق وجزئياتها
بالهويات عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية و
تلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاولي بواسطة الحب الذاتي
وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض
الاقدس والفيض المقدس وبالاول تحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني
تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله والقابل لا تكون
الا من فيضه الاقدس فذلك الطلب مستندا ولا الى الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الاخر و
الظاهر لان الاولية والباطنية ثابتة للوجود العلمي والاخرية والظاهرية للعيني والاشيا
ما لم يوجد في العلم لم يمكن وجودها في العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج و
امتناعه فيه ينقسم الى قسمين الاول الممكنات والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم تختص
بفرض العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين في موضوع خاص ومحل معين
وغيرها وهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم
من حيث علمه بالعقل والوهم ولوازمهما من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضهما اياه لا من
حيث ان لها ذوات في العلم او صورا اسمائية والا يلزم الشريك في الوجود ونفس الامر قال
الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في ذكر الاولياء الناهين عن المنكر من الباب الثالث والسبعين

فلم يكن ثمة شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله
الوجودي فسمي منكرا من القول وزورا وقسم لا تختص بالفرض بل هي امور ثابتة في
نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها صور للاسماء الغيبية المختصة بالبا
طن من حيث هو ضد للظاهر اذ للباطن وجه تجتمع مع الظاهر ووجه لا تجتمع معه وتختص الممكنات
بالاول والممتنعات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضي الله عنه في فتوحاته واما
الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه
الاسماء اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله او استاثرت به في علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء
بذواتها طالبة للباطن هاربة عن الظاهر لم يكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودا
علميه ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل العقل لهذا القسم ولا مدخل
للعقل فيه والاطلاع بامثال هذه المعاني انما هو من مشكوة النبوة والولاية والايمان بهما
فالممتنعات حقائق الهية من شانها عدم الظهور في الخارج كما ان من شان الممكنات الظهور
فيه وكل حقيقة ممكن وجودها وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا وابدا
ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجوده فيه وليس شئ منها
باقيا في العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعداداتها طالبة للوجود العيني فلو لم يعط
الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون البعض مع انها كلها
طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا مرجح وافرادها لتوقفها باز منها التي يعلمها الحق وقوعها
فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى انقراض النشاة الدنيوية وفي الاخرة
ايضا كما جاء في الحديث الصحيح المومن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه
في ساعة واحدة كما يشتهي قال تعالى لكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون
نزلا من غفور رحيم والاعيان الممكنة ينقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان
الجوهرية كلها متنوعات والعرضية كلها توابع والجواهر تنقسم الى بسيط روحاني كالعقول
والنفوس المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات
الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والى مركب فيهما كالمولدات الثلث وكل من الاعيان
الجوهرية والعرضية تنقسم الى اعيان تحكم الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة
وكل منها ينقسم الى الانواع وهي الى الاصناف والاشخاص فسبحان الذي لا يعزب عن علمه

في العقل والخارج كالعقول النفوس المجردة والى بسيط في الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة نخ

شئ فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول و
الباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة مظهر
الاسم الظاهر المطلق والاخر من وجه وعالم الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق ومظهر
الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال
مظهر الاسم المتولد من اجتماع الاسم الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس
العالية مظاهر امهات الاسماء التى تشتمل الاسماء الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر
الاسماء التى تحتها فى المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التى دونها فى الحيطة والمرتبة و
كذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التى تحت حيطة الانواع الاضافية وهى ان كانت
بسيطة تكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة تكون كل منها مظهر الاسم
حاصل من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر رقائق الاسماء التى تحصل من اجتماع
بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير متناهية ومظاهر لا تتناهى
ومن هنا يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا لان كلماته تعالى هى اعيان الحقايق كلها وكما ان الاسماء
المشتركة مشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولا
بد ان تعلم ان كل ما هو موجود فى الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان
يظهر منه فى كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة فى ذلك الحين كما ان الشخص الانسانى
تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان
تظهر منه صفة معينة او صفات متعددة دايما فهو مظهر لها دايما بحسبها فالعقول و
النفوس المجردة من حيث انها عالمة بمباديها وما تصدر منها مظاهر للعلم الالهى وكتب الهية
والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسى مظهر الرحيم ومستواه والفلك السابع
مظهر الرزاق والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور
والمحيى والثالث مظهر المصور والثانى مظهر البارى والاول مظهر الخالق هذا باعتبار
الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم فكلما امعنت النظر فى الموجودات
وظهر لك خصايصها تعرف انها مظاهرها والله الموفق الاعيان من حيث انها
صور علمية لا توصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة فى الخارج والمجعول لا يكون

الا موجودا كما لا توصف الصور العلمية والخيالية التى فى اذهاننا بانها مجعوله ما لم توجد فى
الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها
بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها فى الخارج لا ان الماهية جعلت ماهية فيه ولهذا
المعنى تعلق الجعل بها فى العلم اولى وحينئذ يرجع النزاع لفظيا الا يمكن ان يقال ان الماهيات
ليست بافاضة فايض فى العلم واختراعه والا يلزم ان لا تكون حادثة بالحدوث الذاتى
لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التى لنا اذا اردنا اظهار شئ لم يكن ليلزم تأخر
الاعيان العلمية عن الحق فى الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان
من غير تأخرها عنه تعالى فى الوجود فبعين العلم الذاتى يعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم
من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم **تنبيه** اخر اعلم ان للاعيان الثابتة
اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقايق الاعيان الخارجية فهى بالاعتبار
الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثانى كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتباران
اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها محتاجة الى الفيض
من الحضرة الالهية الجامعة لها وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات
ارباب لصورها فياضة اليها فبالفيض الاقدس الذى هو التجلى بحسب اولية الذات وباطنيتها
يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دايما ثم بالفيض المقدس الذى هو التجلى بحسب
ظاهريتها واخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية
وكل عين هو كالجنس لما تحتها واسطة فى وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهى
الى الاشخاص كوساطة العقول والنفوس المجردة الى ما تحتها مما فى عالم الكون والفساد
وان كان يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص الذى له مع الحق بلا واسطة والاعيان
من حيث انها ارواح وحقايق للخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية تقبل الفيض بالاولى
وتربى صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة
مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب
استعداداتها نسب الشيخ رضى فى الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان
وان كانت هى ايضا فياضة لما تحتها من الصور من حيث ربوبيتها فلا تتوهم متوهم ان
الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وان الاسماء تنقسم الى ما له

التأثر والى ما له التأثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والآخر قابلا مطلقا والله اعلم هداية
للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود
الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت اليه المعتزلة فان قولنا الشيء اما ان
يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون بديهي والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير
الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود الخارجي في العقل فكل ما في العقول
من الصور فايضة من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه
وجود لانه ذاته ولو كانت الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور
المتكثرة المغايرة لذاته تعالى حقيقة وهو محال وما يقال انا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها
انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن وجودها الذهني لم يكن في الذهن شيء
اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون
غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو
كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في
الذهن ولا يحصل عنها والوجود قد يعرض لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام اللازم
للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن
الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة
في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية
فانه ايضا صحيح وهذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود
في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود
علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو الحصول والكون وتقدر ظهور
نور الوجود بكمالاته في مظاهر تظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج
فيقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء
الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك
الماهيات في اذهاننا هي ظلالات تلك الصور العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي
العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة لذلك صعب العلم بحقايق الاشيا
على ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك الحق

تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك تقدر انسه يحيى عن ذلك فيحصل التمييز
بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع
الكل اليه وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا تتميم الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى
العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام القوم
ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله فتلق بالقبول فانه يقول ذلك من الجهة كما قال امير المؤمنين
في حديث كميل بعد صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم
الاعيان الثابتة في العدم او الموجودة من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل
المراد انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت
ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم بحقايق
الامور **الفصل الرابع في الجوهر والعرض على طريقة اهل الله** اعلم انك اذا امعنت النظر
في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة
هي الجواهر والتابعة هي الاعراض وجمعها الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل منهما والجواهر
متحدة في عين الجوهر فهي حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيتها
كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها الا ترى كما ان الذات الالهية لا يزال محتجبة بالصفات فكذلك
الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة من صفاتها اسم من الاسماء كلية
كانت وجزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهرا
لاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص فكما
انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر
اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيطة بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيطة بالبعض وكما ان
الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير
متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية ويسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس
الرحماني والهيولى الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت
تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية و
ان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها تصير الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة

تلك

معينة هي المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من حيث حصصها المتساوية في افرادها
الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية
والنوعية من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته عين حقايق الجواهر
البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية
وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول حقيقة ظهرت في الكون
قدرتها فاظهرت هذه الاكوان والحجبا تنكرت بعيون العالمين كما تعرفت بقلوب عرفت ادبا
فالخلق كلهم استار طلعتها والامر اجمعهم كانوا لها نقبا ما في التستر بالاكوان من عجب
بل كونها عينها مما ترى عجبا وليس انضمامه الى المعاني الكلية او الجزئية الا لظهوره فيها
وتجليه بها تارة في مرتبة الكلية واخرى في مرتبة الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه
المتكثرة بظهوراته في صفاته وهي بحسب حقايقها لازمة لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها
تتوقف على اعتدال تكون عنده بالفعل فكل ما في فرد بالفعل او بالقوة وقتا ما او دايما من اللوازم و
الصفات فهو فيها غيب اذ كل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه بالقوة والا لم يمكن ظهوره والجوهر
لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حد حقيقي ولما كانت التجليات
الالهية المظهرة للصفات متكثرة لحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية
وان كانت الامهات منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان للصفات من حيث تعيناتها
في الحضرة الاسمائية حقايق متمايزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة
بينها من وجه آخر كما ان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في العرضية
لان كل ما في الوجود دليل واية على ما في الغيب تنبيه بلسان اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة
في الجواهر والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض بالاعراض
اللاحقة له وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية وممتاز بعضها عن بعض
بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال
لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير افراد معروضه
في العقل لا في الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها
بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر في
الخارج لكانت الحقايق الجوهرية غير جواهر في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها

اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود
افرادها كانت كالاعراض فلا يحمل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها
لكونها خارجة عنها وانعدام اللازم البين ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة له كما مر في
الوجود وان لم تكن موجودة كانت الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه
وهو محال وان كانت موجودة بعين وجود الجواهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا
لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما ان يكون داخلا
في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جوهرا لكونه داخلا في
فصلها ايضا لجوهريته ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب
الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا عاما فيكون الماهية الجوهرية عرضية
او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض المعروض له في حد ذاته مع قطع النظر
عن عارضه غير جوهر وخارجا عن الكل وهو اشد استحالة من الثاني فتعين ما مر فتعين
ان يكون عين افراده في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان تكون
المميز نفسه ولا فرد من افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض
المعينة لها فقط لما كانت بذواتها متمايزة بل مشتركة كاشتراك الافراد الانسانية في
حقيقة واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد
النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز بينها بذواتها بعد حصول ذواتها والانواع لا تصير
انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما لا تصير الاشخاص اشخاصا الا
بالاعراض الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان يلحقه النطق فيصيره انسانا
ويلحقه الصهيل فيصيره فرسا ويلحقه النهيق فيصيره حمارا وكل منها عرض فاذا اريد
ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان
صهال فالنطق محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي له النطق المفهوم
من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود الانساني وان كان اعم منه في العقل
لذلك يحمل بهو هو فاتحة غير الحيوان والنطق فعلم ان التركيب المعنوي انما هو من الطبيعة   الناطق خ
الحيوانية والطبيعة النطقية لا غير والاول مشترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركب
الجوهر من الجوهر والعرض لان ماله النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص والفرق بين

المعاني المنوعة وبين المشخصه بان الاولي انضمام الكلي الي الكلي فلا يخرجه عن كليته والثانيه
انضمام الجزئي بالكلي فيخرجه عنها والعرض العام ما يشتمل حقيقتين فصاعدا والخاصة ما
يختص بحقيقه واحدة الاول كالمشي والاحساس والثاني كالضحك والنطق وماله المشي
المعبر عنها بالماشي المسمي بالعرض العام وماله الضحك المعبر عنه بالضاحك المسمي بالخاصة
عند اهل النظر هو عين الحيوان والانسان في الوجود لا امر زايد عليهما خارج منهما و
ان كان بحسب المفهوم اعم منهما فما هو عرض عام بالنسبة الي الانواع هو فصل منوع بالنسبة
الي الجنس الذي هذه الانواع تحته وما هو خاصة فهو فصل للنوع وكون الناطق محمولا على
الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال ان الشيء الذي له النطق ماهية اخري محمولة على الانسان
باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرها مباينة اياها محال واتحاد الوجود لا مدخل له في
الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة من الاجزاء
الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظنن ان مبدا
النطق الذي هو النفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انسانا مع انه غير
صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا في الخارج بل هذا المبدا مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان
لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وتدبيرا مما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهد
للاشياء بحقايقها صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه وقوله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب العادة
والسنة الالهية موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما للكمل فلا لكونهم مطلعين
على بواطن الاشياء مدركين لكلامها وما قال المتاخرون بان المراد بالنطق هو ادراك
الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا للوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان الناطقة المجردة
للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك
كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان النظر فيما يصدر منها من العجايب يوجب ان يكون
لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون كلية اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص
والله الهادي تنبيه آخر العرض كما انه بالذات طالب للمحل تقوم به وهو الجوهر كذلك الجوهر
ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة وجود العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما
من غير انفكاك وكل منهما ينقسم بنوع من الاقسام الي ما هو جوهر وعرض في العقل

والي ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة
العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض
الموجودة في الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع او موجود
لا في موضوع والعرض بمقابلة تذنيب في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رض
في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان والممكن احتجنا الي بيان النسب الثلث
على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية
صرفة لا تحقق لها في الاعيان كتحقق الاعراض في معروضاته الخارجية ولا وجود لها
الا في الاذهان لانها احوال تابعة للذوات الغيبية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر
الي وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر
الي عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب بذاته وليس وجوده
بالنظر الي الوجود الزايد الخارجي فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها
في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي والامكان عدم
اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث
عدم اقتضاء الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال
الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضاء لها لانا بينا انها قسمان قسم فرضه العقل ولا ذات
له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع
الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا في الخارج ولا في العقل
فانقسم الوجوب الي الوجوب بالذات وبالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث
الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات
فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب اتصافها
بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتي ولما كان منشا هذه النسب
الثلث هو الحضرة العلمية ذهب بعض الاكابر الي ان حضرة الامكان هي حضرة العلم
بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي الفصول السابقة وان كان
فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة
النبوية العاملة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن ذكرها وان

كان المتفلسفون ومقلدوهم يا،بون عن امثالها والله هو الحق وهو يهدى السبيل **خاتمة**
في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشئ عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون
عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم
فانها ايضا عين ذواتهم اذ الوجود مع صفة متعينة له في الحضرة العلمية يصير ذاتا
وعينا ثابتة وقد يكون امرا زايدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من
الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم الكتابة
له والاول لا يخلو من تعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غيره ذلك الامر
كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او تعتبر حصوله
مع عدم حصول غيره له فالتعين الزايد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من
الوجود والعدمي والنوع الواحد يجمع جميع انواعه لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن
الفرس وبحصول صفة وجودية في مظهر من مظاهره يمتاز عن الظاهر بصفة وجودية اخرى
كزيد الرحيم الممتاز عن عمرو القهار ويمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية
كالعليم من الجهول ويمتاز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع
عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزايدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام
المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجود ذات
ملكاتها لا ان لها ذوات متمايزة بذواتها وبصفاتها **الفصل الخامس**
في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة
عبارة عما به يعلم الشئ واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من
حيث اسماؤه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر
اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات
المستحقرة عند العوام كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهر لها فالعقل
الاول لاشتماله على جميع حقايق العالم وصورها على طريق الاجمال عالم كلى يعلم به الاسم
الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلا ايضا
عالم كلى يعلم به الاسم الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة روحه
وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلى يعلم به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد

العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كل فرد من
افراد العالم ايضا عالما به يعلم به جميع الاسماء فالعالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت
الحضرات الالهية الكلية خمسا صارت العوالم الكلية الجامعة لما عداها ايضا كذلك فاول
الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي
مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم
الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم
العقول والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمه عالم المثال وانما انقسم
الغيب المضاف الى القسمين لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصورا
عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها
العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم
المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة
وهو مظهر اسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه**
يجب ان تعلم ان هذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب الهية لاحاطتها بكلماته التامات
فالعقل الاول والنفس الكلية الثاني هما صورتا ام الكتاب وهي الحضرة العلمية كتابان
الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية
الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة
في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهذا المحو والاثبات انما يقع للصور الشخصية
التي فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية المشروط
ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان يتلبس بتلك الصور مع احوالها
الفايضة عليها من الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء واما
والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف
الرباني امير المومنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه دواؤك فيك وما تشعر وداؤك
منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي
باحرفه يظهر المضمر وقال الشيخ رضي الله عنه انا القران والسبع المثاني وروح
الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لساني نحن حيث روحه

وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث
نفسه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك
اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانيه وما ذكر من الكتب انما هي اصول
الكتب الالهيه واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوي الروحانية
والجسمانيه وغيرها لانها ما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء
كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم **تنبيه** آخر لابد
ان تعرف ان نسبة العقل الاول الى العالم الكبير وحقايقها بعينها نسبة الروح الانساني
الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان الناطقة قلب الانسان لذلك
يسمى العالم بالانسان الكبير ولا يتوهم ان الصور التي يشتمل العقل الاول والنفس
الكلية عليها غير حقايقها بان نفيض من الحق سبحانه عليها صورة منفكة عن حقايقها
بل افاضة تلك الصور عليهما عبارة عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما في الخارج
من الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة ظهورها
فيهما اولا ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفايضة عليهما لا بالصور المنتزعة
من الخارج وتلك الحقايق عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب الوجود
المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها لانا بينا ان الحقايق كلها راجعة
الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة فكل منها عين الاخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة
بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج للحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق
الاسمائية في هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها فمظهرها ايضا كذلك فاتحاد
الحقايق فيه كاتحاد بني ادم كلها في ادم قبل ظهورها بتعيناتها وان كانت بحسب هوياتهم
مختلفة عند الظهور بل هو ادم الحقيقي ويؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري
والاختلاف في الماهيات كالاختلاف في الهويات فان كلا منهما عبارة عما به الشيء هو هو
والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في الكليات والهوية في الجزئيات فلا يقال ان
بني ادم متحدة بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها لانا بينا ان الماهيات
وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو
والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة

في النهار وفي الليلة القمراء واحدة في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور
الكواكب واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق
لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة او غير منتزعة فانها ليست
منفكة عن حقايقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي
والذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقيقتها لا يكون علما بها ضرورة اذ الصورة غيرها
عندهم والانسان لكونه نسخة العالم الكبير المشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عينه من
وجه بعينها من وما حجبه عنها الا النشأة العنصرية فبعد زوال الاحتجاب يظهر الحقايق
فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل الاول بل في التحقيق علمه ايضا فعلي من وجه وهو من حيث
مرتبته وان كان انفعاليا من وجه آخر بل هو اشد اتصافا بالعلم الفعلي من العقل الاول
لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيته هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر
له حقيقته العقائية ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه تعالى عين ذاته ومعلوماته
ايضا كذلك والامتياز بتجلياته المعينة فقط والله اعلم بالحقايق **الفصل السادس**
فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني
شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا
وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو
برزخ بين الشيئين لابد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه
اللهم الا ان يقال انه جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر
المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا
الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه
ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية
موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا حققت
وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخياليات
محل ذلك العالم ومظهره وانما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور ما في العالم
الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق
ويسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني

ولا روح من الارواح الا وله صورة مثالية مطابقة لكمالاته اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر
لذلك ورد في الخبر الصحيح ان النبي صلعم راي جبرئيل عليه السلام في السدرة وله ستمائة جناح
وفيه ايضا انه يدخل كل صباح ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه
من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين
وما في جميعها من الاملاك وغيرها ومن هذا المقام يتنبه الطالب على كيفية المعراج النبوي
وشهوده صلى الله عليه وسلم آدم في السماء الاولي ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة
وادريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية من العروج الي
السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك وبين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور
المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية لذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية من صورة العبد احواله
قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال
مكتوب على ناصيته ك ف ر لا يقرأه الا مؤمن وقال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود
في حق اهل الجنة وفي اهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والمثالات
المقيدة التي هي الخيالات ايضا ليست الا نموذجا منه وظلا من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا على وجود
العالم الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف متصلا بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار
المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي في
عالم الملك مثال مقيد كالخيال الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا او نباتا او
حيوانا فان لكل منها روحا وقوى روحانية وله نصيب من عالمه والا لم يكن العوالم متطابقة غاية
ما في الباب انه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات
امورا لا يشاهدها من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى وذلك الشهود يمكن ان يكون
في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك ولعدم شهود المحجوبين
من الانسان جعله الله اسفل سافلين والسالك اذا اتصل في سيره الي المثال المطلق بعبوره
عن خياله المقيد يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو عليه لتطابقها بالصور العقلية
التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان على عينه الثابتة

واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الي الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالانتقال المعنوي
وسنبين ذلك ان شاء الله تعالى في الفصل الثاني واذا شاهد امرا في خياله المقيد يصيب تارة
ويخطئ اخري وذلك لان المشاهد اما ان يكون امرا حقيقيا اولا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد
فيه والا فهو الاختلاق الصادر من التخيلات الفاسدة كما يختلق العقل المشوب بالوهم للوجود
وجودا وللكلي الوجود وجودا آخر وللباري تعالى شريكا وغيرها من الاعتبارات التي لا حقيقة
لها في نفس الامر قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من
سلطان وللاصابة اسباب بعضها راجع الي النفس كالتوجه التام الي الحق والاعتياد بالصدق
وميل النفس الي العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقائص واعراضها عن الشواغل
البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وتقدرها قويت النفس
وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوي
المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها
من تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض يرجع النفس الى الشهادة
متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الي
البدن صحته واعتدال المزاج الشخصي ومزاج الدماغ والاسباب الراجعة اليهما
الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والآلات بموجب الاوامر
الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال
بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الي وقت النوم واسباب
الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال
المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان ذلك مما
يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الي الباطن بالنوم يتجسد لها
هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع مناماته اضغاث احلام لا يؤبه بها وترى
ما تخيلته المتخيلة بعينه وما ترى بسبب الانحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها
بحيث تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة كلها نتائج احواله الظاهرة
ان خيرا فخير وان شرا فشر ومشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم وكما ان
المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يري في اليقظة ينقسم الي امور حقيقية محضة

واقعة في نفس الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان
بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من
المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث ولا فان كان متعلقا بها فعند وقوعها كما شاهدها
او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التمييز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور الحقيقة
عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة و
لظهورها فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما
اذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود
بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق بين الصواب والخطاء وهو المنطق ومنها
ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي صلى الله عليه وسلم
ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفايض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة
عليه وسنومي في الفصل التالي بعض ما يفرق به اجمالا ان شاء الله تعالى تنبيه لا بد ان
تعلم ان كل ما له وجود في العالم الحسي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب
الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها اما اذا
اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة لنوعه في هذا العالم في الصورة الحسية كالعقول المجردة
وغيرها يتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد
ما له التشكل كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وبصورة اخرى كما نقل
عمر رضي الله عنه من حديث السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان وكذلك باقي الملائكة
السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال تعالى فيهم وخلق
الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم
المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الآخرة
لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كالدخول
للملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين
كما يظهر الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء وقد يفرق بينهم وبين الملائكة
اصحاب الاذواق بموازينهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم
بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشف من الصالحين

والعابدين لا يمكن له ان يفرق بينهم الا بقراين يحصل منها الظن فقط مثل الاخبار
عن المغيبات والاطلاع بالضماير والانباء عن الخواطر بعد قبل وقوعها في القلب والله اعلم
تنبيه آخر عليك ان تعلم ان البرزخ الذي تكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشاة
الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود
ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشاة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية
والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ
الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشاة الدنياوية بخلاف صور البرزخ
الاول فلا تكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا
غير مادي مشتملا لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رض في الفتوحات في الباب الحادي
والعشرين وثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب
المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة
وقليل ما تكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما
يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو
العليم الخبير الفصل السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة
رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء
الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا وشهودا وهو معنوي وصوري واعني
بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وذلك اما ان يكون على طريق
المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما ان يكون
على طريق السماع كسماع النبي صلى الله عليه وسلم الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة
الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد
منه او على سبيل الاستنشاق وهي التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية
قال عليه السلام ان لله في ايام دهركم الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن
من قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين
كما نقله عبد الرحمن بن عايش رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربي تبارك وتعالى

في احسن صورة فقال فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال
فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا
هذه الآية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق
الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال
عليه السلام رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي عمر فاولت ذلك

الفضل لعمر خ

بالعلم وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع بعض وقد يتفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود
من تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم يربّه وكلها
من سوادن الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء وانواع الكشف الصوري اما ان
يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطائه لعمرو الفا
من الدنانير تسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم
واهل السلوك لعدم وقوف هممهم العالية في امور الدنياوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف
لصرفها في الامور الاخروية واحوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير
منهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقاصدهم الفناء في الله والبقاء
به والمحقق لعلمه بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والآخرة واقف معه ابدا ولا يرى
غيره ويرى جميع ذلك تجليات الهية فينزل كلا منها منزلته فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف
استدراجا في حقه لا نه حال المبعدين الذين يقنعون من الحق بذلك ويجعلونه سبب حصول
الجاه والمنصب في الدنيا وهو منزه من القرب والبعد المبنيين على الغيرة مطلقا وان لم يكن
متعلقة بها بان كانت المكاشفات في الامور الحقيقية الاخروية والحقايق الروحانية من
الارواح العالية والملائكة السماوية او الارضيه فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات قلّما
تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فيكون اعلى مرتبة
واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى وله مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون البعض
فان المشاهد للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وبعده من يشاهدها
في العقل الاول وغيرها من العقول ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة
ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية والكتب الالهية من العرش والكرسي

والسموات والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل على ما تحته من
الحقايق والاعيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا
صلى الله عليه وسلم في معراجه وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل وكسماع موسى عليه السلام كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع
القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكليه و
الملائكه السماويه والارضية على الترتيب المذكور والباقي على هذا القياس ومنبع هذه الا

نواع

من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي المستعمل لحواسه الروحانية
فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى
الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى
ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثير وتلك الحواس الروحانية
اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع
الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقائق
يتحد في مرتبته كما مر من ان الحقائق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند
ابتداء السلوك اولا تقع في خياله المقيد بالتدريج وحصول الملكة تنتقل الى العالم
المثالي المطلق فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيسري صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح
المحفوظ والعقل الاول صورتي ام الكتاب ثم تنتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان
حسب ما شاء الحق سبحانه وتعالى كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا
على ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المغنية للعباد
عند التجلي الا ان يتجلى من وراء الاستار الاسمائية وهو عين الاعيان واليه اشار
الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها
غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم
فهو ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل
بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة
للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع
انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا ما للنور الكاشف عن المعاني

الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي
العلم التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا نقلا ولا عقلا ثم في
مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية
لا حقيقة من الحقائق وروحا من الارواح وان كان روحا من الارواح المجردة او عينا
من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فنعت بالشهود الروحي
وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته آخذ
من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما
تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم
فهو آخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو
تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميهما ولا يمكن
اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة وسنشير الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله و
اذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل
حصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب
استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات
متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا يكاد ينضبط و
اصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام
كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة و
كيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم
السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصرفين في الوجود اصحاب الاحوال
والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان
والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم
بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية
الاسم الحاكم عليهم فافهم تنبيه الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل
من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي
يحصل بواسطته لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كان كلام

الله تعالى وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي
المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه
بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين
الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف ومع ذلك
نومي الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مأمون الغائلة في العاقبة و لا
يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة
فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني ومما يقال ان ما يظهر من اليمين والقدام اكثره ملكي ومن
اليسار والخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق
به القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا
تجد اكثرهم شاكرين والاولى ما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارجي الغائب
عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا
وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جني وطي المكان والزمان والنفوذ من
الجدران من غير الانثلام والانشقاق ايضا من خواصهم ومن خواص الملائكة التي اعلى مرتبة
منهم فان كان للكمل منها شيء فبمعاونة منهم ومن مقامهم وان لم يتعلق بها ويتعلق بالاخرة
او كان من قبيل الاطلاع بالضماير والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان بحيث
يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في
البرازخ محبوس وادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان
امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القائم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال
لغير الشيطاني كلها رحماني فاذا عرفت ما بيناه لك واعتبرت حالك ومقامك علمت كمال استعداد
ومرتبة كشفك ونقصانهما والله العليم الحكيم الفصل الثامن في ان العالم هو صورة
الحقيقة الانسانية قد مر ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلي فيها بحسب مراتبه
الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر
كلها ومتجلي فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار
ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فلا
يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد

لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل عيان كل منهما عن الآخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين
الماهية في الخارج وغيره في العقل ويكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها
المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء
التي هي عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر
للحقيقة الانسانية التي هي مظهر للاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني
سواء كان روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها
لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا
الاشتمال وظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقايق
كلها ولله در القايل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا
في صورة الآكل الشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية
للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق
الخلق قال عليه السلم كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عليه السلم
اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما ايده بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول
والنفوس الناطقة الفلكيه وغيرها وفي صورة الطبيعه والهيولى الكليه والصور الجسمية
البسيطة ثم المركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المومنين ولي الله في الارضين قطب
الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا
جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات
السبع والارضون الى ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية
وتجلى له الحق بحكم الكثرة نشرع معتذرا فاقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء
الالهيه ولذلك قيل الانسان الكامل لا بد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها و
ذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق
اليقين ومن هنا تبين ان الاخرية هي عين الاولية ويظهر سر هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رضه في فتوحاته في بيان المقام القطبي ان الكامل
الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا متنزلا في
الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيامة

وبذلك الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن
كل ما صنع برحمته تنبيه كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها
ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة
بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس
الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية
اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية
المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الصور الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير وبهذه التنزلات
في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضه تفصيل هذا الكلام في كتابه
المسمى بالتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك

الفصل التاسع

في بيان خلافة الحقيقة المحمدية صلعم وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء
الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل منها صورة خارجية مسماة
بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبها وعلمت ان
الحقيقة المحمدية صلعم صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على
جميع الاسماء فاعلم ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب
الارباب لانها هي الظاهرة في تلك المظاهر كما مر فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم
التي هي مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه صاحب الاسم
الاعظم وله الربوبية المطلقة قال عليه السلم خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة
وهي مصدرة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية
انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى
ربها كما نبه سبحانه بهذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد
الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر ونبه بالجهة الاولى
بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية
الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة
والصفات الالهية جميعها فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت
هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهيه والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة

لذكره

تليها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات ليتصرف في العالم
وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها منه وبكاءه عليه وضجره وضيق صدره لاينافي ما ذكرناه بعض
مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العالم الارض ولا في السماء من حيث
بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته
وجميع ما يلزم من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التعبد والتنزل الى العالم
السفلي ليحيط بظاهره خواص العالم الظاهر وبباطنه خواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين
ومظهر العالمين فنزوله ايضا كماله كما ان عروجه الي مقامه الاصلي كماله فالنقايص ايضا كمالات
باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى
في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل
زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق به كل من الناس كما
قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة
بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة كل منها في مرتبة لايقة باهل
ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه اسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمالات وهي صور
الانبياء عليهم السلم فان اعتبرت تعيناتهم وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية
عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء
لظهور كل منهم ببعض الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة
الواحدة بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم ووحدة ما جاؤا به من الدين الالهي كما
قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز
دايرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو الحقيقة المحمدية صلعم
وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد يكون القايم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا
كابراهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليهما السلم قبل
تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني النبوة التشريعية باتمام دايرتها وظهور
الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم
قايم في هذا المقام ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة
الا خلا فيها نذير كما قال في النبي صلعم انما انت الانذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء

وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن
والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما لظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما
كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي تظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس على
صورها الحقيقية ويستتر الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار
والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين **تنبيه** لابد ان تعلم ان للجنة و
النار مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تعالى
عن اخراج آدم وحوا عليهما السلام من الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها
في العالم الجسماني وكذلك للنار ايضا وجود فيه لانه مثالها في الحضرة العلمية وفي الاحاديث
الصحيحة ما يدل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله صلعم وجودهما في دار
الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وامثال ذلك وفي العالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام
الروح والقلب وكمالاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم لذلك
من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة والصفة المرضية يتنعم بانواع
النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب بانواع البلايا والنقم واخس
مراتب مظاهرهما في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم يليق بعالمه وكذلك للساعة
انواع خمسة بعدد الحضرات الخمسة منها ما هو في كل آن وساعة اذ كل آن يظهر من الغيب
عنده
الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات والكاينات والفاسدات وغيرها ما لا يحيط
به الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها
الموت الطبيعي كما قال عليه السلم من مات فقد قامت قيامته وبازائه الموت الارادي الذي
يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلم من اراد ان ينظر
الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر رضه وقال موتوا قبل ان تموتوا وجعل عليه السلم
الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع
الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيمة الصغرى وجعل بعضهم
الموت الارادي مسمى بالقيمة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي
الحاصل له في النشاة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى للفطن

ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها
وغير ذلك من الايات الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية
وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة واقهار الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع ذلك
التجلي على جميع الخلايق ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم ونتايج يشتمل
على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث صريحا واشارة ونحرم كشف بعضها والله اعلم

الصحيح م

بالحقايق **الفصل العاشر** في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني
اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية من حيث
ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حوله حايم ولا ان يروم وصلها رام الداير حول جنابها
حاير والطالب نور جمالها بتقيد بالاستار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية
سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور و
النفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان الحقيقة الانسانية
هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء
بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح و
القلب والكلمة والروع بضم الراء والفواد والصدر والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم
السر واخفى وقل الروح من امر ربي ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله
في عيسى عليه السلم وما كذب الفواد ما راى والم نشرح لك صدرك ونفس وما سواها وفي
الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
الحديث فاما كونه سرا فباعتبار انه مدرك انواره لارباب القلوب والراسخين في العلم
بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار
ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية
واما القلب فلتقلبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه
الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها و
اما الكلمة فباعتبار ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني
واما الفواد فباعتبار تاثره من مبدعه فان الفاد هو الجرح والتاثير لغة واما الصدر

فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره وتصدره على البدن واما الروع فباعتبار
خوفه وفزعه من قهر مبدعه القهار اذ اخذه من الروع وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته
وموجده وتقيده بتعين خاص وتقييده ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما تصوره واما النفس
فلتعلقه الى البدن وتدبيره اياه وتسمى عند ظهور الافعال النباتية منها بسبب تنزلها نفسا
نباتية وعند ظهور الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية
على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلألؤ نور القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة
وخامة عاقبتها وفساد احوالها تسمى لوامة للومها على افعالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور
المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية واطمانت النفس
تسمى مطمئنة ولما كمل استعدادها وقوى نورها واشراقها وظهر ما كان بالقوة فيها
وصار مرآة للتجلي الالهي تسمى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع
الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المومن
التقي النقي وقلب المومن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات
فحكم بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق وان اعتبرها مع كل من الاعتبارات فحكم بالمغايرة
بينها صدق ايضا **تنبيه** واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية
والمرتبة القلبية ظل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن فيما نبهته عليه وطابق بين المراتب
يظهر له اسرار لا يحتاج التصريح بها **تنبيه** اخر اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده
وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير

انام

محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهر كمالاته وقواه في عالم الشهادة
محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول والاتحاد المشهورين عند اهل النظر
بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا
الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي
وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره
لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب يتحقق له ما ذكرنا وهو الهادي
الفصل الحادي عشر في عود الروح ومظاهره اليه تعالى عند القيمة الكبرى قد مر
ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائه صفاتية وان للاسماء والصفات دولا تظهر احكامها

وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الآخرة انما يحصل بارتفاع الحجب وظهور
الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شئ فيها على صورته الحقيقية وتميز الحق من الباطل لكونه
يوم الفصل والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفني فيه عند وقوع ذلك
التجلي وبفنائه يفني جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم العناية الكبرى لذلك قيل كل شئ يرجع
الى اصله قال عز من قائل ولله ميراث السموات والارض كل شئ هالك الا وجهه كل من
عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية
وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان
الجليد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول
خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها التعين السمائي ليرجع الى الوجود المطلق
بارتفاع وجوده المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهوره وله حكم
المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة
وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل والقضاء بينهم لينزل كل منزله من الجنة والنار وايضا
كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات
الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية له القهار والواحد الاحد والفرد الصمد و
الغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكار من لم يذق هذه المشهد من العارفين
علما غير واصلين حالا والمغرورين بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة انما ينشأ من ضعف
ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن اكتحلت عينه بنور الايمان وتنور قلبه
بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم دائما متبدلة وتعيناتها متزائلة كما قال تعالى بل هم
في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وبستر
وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد
تستر عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت
واين مكاني ما درين مكاني وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره
اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما ارتفع صفة
من صفاتها قامت صفة الهية مقامها فيكون الحق حينئذ سمعه وبصره كما نطق به الحديث

ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون معجلا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم
وفنوا في الحق وهم في الحيوة الدنيا صورة وقد يكون مؤجلا وهو الساعة الموعودة بلسان
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين **تنبيه** لا تتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للغافلين
الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين
من هي حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها
والحق ان الاعراب عنه لغير ذائقه ستر والاظهار لغير واجده اخفاء والعلم بكيفيته على ما هو مختص
بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا المشهد الشريف والتجلي
الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا
واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر من الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء
مع مظهره وصورته او اسم مع اسم آخر او مظهر مع مظهر آخر وشهود كل اتحاد قطرات الامطار
بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض او
من السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح
على حقية ما قلنا هذا مع ان الجسم كثيف فما ظنك بالخير اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقير
والشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل الوجوه شرك عند اهل الله لفناء
الاغيار عندهم بنور الواحد القهار **الفصل الثاني عشر** في النبوة والرسالة والولاية
قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة
العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال مكتنفا بالكثرة لا خلو له عنها لانه ظهور
الاسماء والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة
مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع
والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر
الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والآخرة ويحكم بربه الذي هو
رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي
الحقيقي والقطب الازلي الابدي اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية صلعم
كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اي بين العلم والجسم واما الحكم بين المظاهر
دون الاسماء فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو

المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم فى الحضرة العلمية باقتضاء
استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بنى
اسرائيل والنبوة البعثة وهى اختصاص الهى حاصل لعينه من التجلى الموجب للاعيان فى
العلم وهو الفيض الاقدس ولما كان كل من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم بحكم التفوق على
ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدى ليتميز النبى من
المتنبى فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها
بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلهم فى الدعوة والهداية والتصرف فى الخلق وغيرها
مما لا بد منه فى النبوة ويمتاز كل منهم عن الاخر فى المرتبة بحسب الحيطة التامة كاولى
العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين وغير التامة كانبياء بنى اسرائيل فالنبوة دايرة
تامة مشتملة على دواير متناهية متفاوتة فى الحيطة وقد علمت ان الظاهر لا ياخذ التاييد
والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام
الولاية الماخوذة من الولى وهو القرب والولى بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن النبوة الولاية
وهى تنقسم بالعامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على مراتبهم
كما قال تعالى الله ولى الذين آمنوا الاية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين
فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد فى الحق فالولى هو الفانى
فيه الباقى به وليس المراد بالفناء هنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية
فى الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية هى المشار اليها بقوله تم ولكل وجهة
هو موليها الاية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى
جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان يقهرها ويفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم
المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها
تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج
والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا
بالمحبة الذاتية الكامنة فى العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها وينافضها
وهو التقوى عما عداها فالمحبة هى المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين
العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين

حسـ

منه مطلقا وهذا المقام دائرته اتم واكبر من دائرة النبوة لذلك انختمت النبوة والولاية دايمة
وجعل الولى اسما من اسماء الله تعالى دون النبى ولما كانت الولاية اكثر حيطة من النبوة
وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء اولياء فانون فى الحق باقون به منبئون عن
الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر ابدا واظهاره فى كل حين منه وهذا المقام ايضا
اختصاص الهى غير كسبى بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة للعين
الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرايطه واسبابه يوهم المحجوب فيظن
انه كسبى بالتعمل وليس كذلك فى الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذى هو السفر من
الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور
من المنازل والمقامات والحصول على المراتب والدرجات وبمجرد حصول العلم اليقينى للشخص
لا يلحق باهل هذا المقام لانه انما يتجلى الحق لمن امحى رسمه وزال عنه اسمه ولما كانت المراتب متميزة
قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين وحق اليقين فعلم اليقين بتصور الامر
على ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما هو وحق اليقين بالفناء فى الحق والبقاء به علما وشهودا
وحالا لا علما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية ولما كان بعض المراتب
اقرب من البعض فى النبوة والولاية ذكر الشيخ رضه الانبياء المذكورين فى هذا الكتاب حسب
مراتبهم لا بالتقدم والتاخر الزمانى ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من
الله تم وتارة بتشريع وكتاب منه سبحانه انقسم النبى الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى
مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين
المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم
جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة لعالم الملائكة فياخذ
الوحى منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانسانى واليه اشار الشيخ رضه بقوله
مقام النبوة فى برزخ دون الولى وفوق الرسول اى النبوة دون الولاية التى لهم وفوق الرسالة
تتميم لا بد ان تعلم ان العادة متعلقة بالتقدير الازلى الوقايع فى الحضرة العلمية الجارى على
سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك لكن لا على السنة بل اظهارا للقدرة وهو قد يصدر من
الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا
اولياء وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل الى مقام الولاية فهو ولى وان

وعين اليقين

ون

لم يصل فهو من الصلحاء والمومنين المفلحين والثاني خبيث ساحر ولكل منهما التصرف في العالم
وهو لان ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قرنه
وزمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باي شي اشتغلوا
كانوا فيه بالكمال ولا كمال الا لله وحده هذا آخر ما اردنا بيانه من المقدمات وبعد فلنشرع
في بيان اسرار ما تضمنه الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة على من بين
المرجع والمآب وعلى آله واصحابه خير الاصحاب بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين قال الشيخ رضي الله عنه
الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء
عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم
طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد لله خاصة
وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به الحق نفسه على لسان
انبيائه عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات
ابتغاء لوجه الله تعالى وتوجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك
يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال النبي
عليه السلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه
المشروع عبادة للحق وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو
الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق
الالهية لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم ليصير الكمالات
ملكة نفوسهم وذواتهم وفي الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى
بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته في مقامه الجمعي الالهي فهو ما نطق به في
كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية قولا وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية
من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولايات
اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاولي وظهور النور الازلي فهو
الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخالك
اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر

وكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر الشيخ رضي
اسم الله لانه اسم الذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات
باعتبار آخر وهو اتصافها بالمرتبة الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها فالحمد المناسب
لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة
العظمى لانه حينئذ يكون منها ولها اذ الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم
بفتح النون من التنزيل وباسكانه من الانزال والاولى اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج
والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كما باستعداداتهم
دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما
يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فيتعين علو المكانة والمرتبة واول
مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الموجود الاول فالاول
بحسب الصفوف الى آخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام
الى آخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه ولمراتب السفل علو باعتبار
ما تحته اي كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه الا العالي المطلق وكل ما هو سافل فهو
عال بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق وقوله على قلوب الكلم وتخصيصه بالقلب
يؤيد ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفايضة على الروح لا يكون الا على سبيل
الاجمال وفي المقام القلبي يتفصل ويتعين كالعلوم الفايضة على العقل الاول اجمالا ثم على
النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو العقل الاول في عالم
الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الروحي الذي هو النفس الكلية
فلكا مكوكبا متفاوتا في الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت لنستدل بالمظاهر
على الظواهر كما قال عز من قائل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات لاولي الالباب وانما قال الحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلم مظاهر
الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت
الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك الحقايق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقايق و
لوازمها لذلك سمي التصديق علما والتصور معرفة كما نقل الشيخ ابن الحاجب رحمه في اصوله
وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك سمي الحق بالعالم دون

والعلماء

العارف فلما كان العلم به اتم من كل منهما جعلهم الحق مظاهر الحكيم عناية عليهم ولاقتضاء
مرتبهم ذلك ولكون كل نبي مختصا بحكمة خاصة مودعة في قلبه هو مظهرها جمع فقال
منزل الحكم على قلوب الكلم وقدم تحقيق القلب في المبادي والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم
السلم لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد بها الارواح كما قال تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب اي الارواح الكاملة وسمى عيسى عليه السلم كلمة في مواضع من القران مع ان جميع
الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد
البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة
العمائية التي اشار اليها النبي صلعم عند سوال الاعرابي عنه عليه اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اي في مرتبة لا تعين
لها ولا اسم له ولا نعت فيعمى عنها الابصار والفهوم بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط
الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس
الوجودي سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانساني
بحسب المخارج وايضا كما يدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك يدل اعيان الموجودات
على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه و
ايضا كل منها موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب قوله
باحدية الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم والباء للسببية اي سببا لاتحاد
الطرق الموصلة الى الله بالتوجه والدعوة اليه وسلوك طريق يوجب تنور القلب نزل الحكم
والمعارف اليقينية على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغواية والضلال
قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله او بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية الطريق الامم او لتضمين التنزيل
او الانزال معنى الاخبار كقوله انزل القرآن بتحريم الربوا وتحليل البيع اي اخبر به فالباء
للصلة اي مخبر الحكم على قلوب الكلم باحدية الطريق الامم والامم بفتح الهمزة المستقيم
واعلم ان الطرق الى الله تعالى انما يتكثر بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تع
ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله تع بعدد انفاس الخلايق وكل منها في الانتهاء الى

باحدية الطريق الامم او للابتداء اي منزل الحكم ملتبسا

الرب مستقيم الا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة التي اريد بقوله تع اهدنا الصراط المستقيم
فاللام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذي جميع الانبياء ومتابعوهم عليه ويتحد
طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد
الا الله لا ما ذكر في سورة هود عليه وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها الاية والا يكون طرق
اهل الضلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين
انعمت عليهم الى آخره يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم
التخالف في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع في الشرايع ليس الا في الجزئيات من الاحكام
بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن استهلاك كثرة طرق السالكين من
الانبياء والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته المرضية عند الله كقوله
تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا بحسب
اقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية
كلها احدهما طريق العقول والنفوس المجردة التي هي واسطة في وصول الفيض الالهي و
التجلي الرحماني الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي هو لكل قلب به يتوجه الى ربه
من عينه الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف الرباني بقوله حدثني
قلبي عن ربي وقال سيد البشر صلعم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي
مرسل لكونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك في احدية الطريق
الاول وكذا في الثاني اذ لا شك في وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
وتكثر قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل
فيها والسالك على الطريق الاول هو الذي يقطع الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية
والنورية وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور المناسبات
التي بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجرده الى ان يصل الى المبدا الاول وعلة
العلل وقل ما يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على
الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب هو الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية وهذا السالك
لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي وتحققه
بالوجود الحقاني حينئذ فيحصل له العلم من العلة بالمعلول وتكمل له الشهود بنوره في مراتب

منزل

الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود قوله من المقام الاقدم اشارة الى المرتبة
الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية اولا
ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية
ثانيا وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان للقدم مراتب وكلها في الوجود سواء لكن العقل
باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ الشيء لا يمكن
مريدا الا بعد ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع
الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان
كانت الاسماء والصفات ايضا قديمة قوله وان خلفت الملل والنحل لاختلاف الامم
للمبالغة والملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة اي اصل طرق الانبياء واحد وان اختلفت
اديانهم وشرايعهم لاجل اختلاف امهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد كلي
خاص يشمل الاستعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج يناسب
ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلف
شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة المعجزة
ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى
عليه بما يبطل السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قومه
الطب ونبينا صلعم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل مفلق بليغ ومصقع فصيح لما كان
الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله وصلى الله على محمد الهمم اتيان
بما يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم و
رب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل الثامن قيل الصلوة من الله الرحمة ومن
الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله تتعلق بكل شيء بحسب
استعداد ذلك الشيء وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين المذنبين الغفران
والعفو عنهم ثم ما يترتب على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضاء
ولقاء الحق تعالى وغير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى
الموحدين ذلك مع افاضة العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين
المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية

واعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصفات والذات واعني بجنة الذات والصفات
ما به ابتهاج المبدء الاول من ذاته وكمالاته الذاتية فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلعم هي اعلى مراتب
التجليات الذاتية والاسمائية لكمال استعداده وقوة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي
هو منبع الانوار كلها لانه ربه لذلك قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم
يقل ان الرحمن والرحيم او غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن
لا بد له من متابعة سيده حصل له الفيض من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعاء
المؤمنين له عليه السلم انما هو مجازاة ذاتية تقتضي اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية
ذلك وكما كان عليه السلام واسطة لوجوداتهم في العلم والعين ماهية ووجودا كذلك كان واسطة
لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وممدا لكل عين وهمتها بايصالها
الى كمالها كفرا كانا وايمانا اذ من ربه يفيض ما يفيض لحقايق العالم فاللام في الهمم لاستغراق
الجنس لانه الجمع المحلي بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء الظاهر وان جعلنا
امداده صلعم مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد اي ممد الهمم القابلة
للكمال بارشاده طريقه وايضاحه تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشهود وترغيبه
فيما يوجب الذوق والوجود وامره بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب النقص
والدني من المنهيات الشرعية ليترقى الهمم العالية الى اوجها وذروتها ويتخلص من قيود الحضيض
بذكر مقامها الاصلي ونشاتها والهمم جمع الهمة وهي ماخوذة من الهم وهو القصد يقال هم بكذا
اذا قصده قال تعالى ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية
الى جناب الحق لحصول الكمال له او لغيره قوله من خزاين الجود والكرم متعلق بقوله ممد الهمم
والخزاين هي الحقايق الالهية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجواد الكريم
لا يعطي ما يعطي الا من خزاينه وبحسب جوده وكرمه اضاف الخزاين الى الجود والكرم واللام فيهما
عوض عن الاضافة اي من خزاين جوده وكرمه تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم ان الجود
صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق
القابل والسوال منه وامداد النبي صلعم الهمم من خزاين الجود والكرم التي للحضرة الالهية انما
لقطبيته وخلافته فالخزاين لله والتصرف لخليفته قوله بالقيل الاقوم متعلق بالممد
اي ممد الهمم بالقول الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع

الالهي وهو بلسان استعداد مرتبته الواقعة على غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من الحق
فيفيض على الهمم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح
من لسان المقال ولسان القال والحال يتبع لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال
يكون القال والحال في غاية الصدق فقوله عليه اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله محمد و
آله وسلم عطف بيان لممد الهمم وهذا اشارة الى النبي صلعم بمد ارواح جميع الانبياء السابقين
عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمد ارواح
الاولياء اللاحقين به بايصالهم الى مرتبة كمالهم في حال كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا
الى الغيب وهو دار الآخرة فان نوره غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده
سواء كان حيا او ميتا وآله عليه اهله واقاربه والقرابة اما ان تكون صورة فقط او معنى فقط
او صورة ومعنى فمن صحت نسبته الى رسول الله صلعم صورة ومعنى فهو الخليفة والامام القائم
مقامه سواء كان قبله كاكابر الانبياء الماضين وبعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه
معنى فقط كما في الاولياء السابقين عليه كمؤمن آل فرعون وصاحب يس فهو وله الروحي
القائم بما تهيأ لقبوله من معناه لذلك قال عليه وسلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية
ومن صحت نسبته اليه صورة فقط فهو اما ان تكون بحسب طينته كالسادات والشرفاء او بحسب
دينه وبنوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء والعباد وساير المؤمنين
فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة
الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله تعالى عبارة عن تجليه له عليه السلم من
حضرة الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المهيئ لتجليات الجمال
المحض عن سطوات الجلال والمومنين قولا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا
لا كرها كما قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة
اريتها في العشر الآخر من محرم لسنة سبع وعشرين وستماية تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب
الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى والامين لا بد له ان يحفظ الاسرار التي اوتمنت عنده و
يصونها عن الاغيار كما قال يقولون خبرنا فانت امينها وما انا اذ خبرتهم بامين اللهم الا ان
يؤمروا باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصيرة

او بالبصر والكمل لهم الظهور في جميع العوالم حسب ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرازخ كتقيد
المحجوبين بنه انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن
قال عليه السلم عند اخباره عن انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا ما المبشرات يا رسول
الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة
كما لا يقال ارض بطحاء قوله اريتها على صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي اراانيها الحق من غير
ارادة مني وكسب وتعمل ليكون مبرأ من الاغراض النفسانية ومنزها عن الخيالات الشيطانية
قوله بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج
به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا متعلق
بقوله رايت اي رايته في محروسة دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم
التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي مما في يد رسول الله صلعم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه
المدينة في يد فلان اي في تصرفه واليد مظهر التصرف بالاخذ والعطاء وقوله هذا فصوص الحكم
يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلم بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه صلعم بذلك ولا بد
ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على انه سماه
خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته
وزبدته كما سنبين ان شاء الله وايضا لما كانت مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية و
قلب الانسان الكامل محلا لنقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذي
هو محل النقوش كما قال في آخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها وسمى
الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها وبيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اي خذه
مني في سرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه وتقريرك معناه
بعبارة تناسبه واشارة توافقه لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله السمع والطاعة
لله بالنصب اي سمعت السمع واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته
وقطب الاقطاب واولي الامر اي الخلفاء للخليفة الحقيقية في الظاهر وقوله منا اي من جنسنا
واهل ديننا وقوله كما امرنا اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
وقوله عليه اذا ولي لكم اميرا فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في
مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله واكمل مظاهره تحققت الامنية واخلصت النية وجردت

القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
اي جعلت امنية رسول الله صلعم حقا محققا اي ثابتا في الخارج وظاهرا في الحس بتحريري
اياه واظهاري فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن يوسف
عليه هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرجها واظهرها في الحس فاللام
للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول
الله صلعم دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عليه والشيخ مامور اذ لو اراد ذلك
اولم يرد اللهم الا ان يقول الشيخ طلبه بلسان استعداد عينه وروحه عن روح رسول
الله صلعم فحينئذ يكون الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذه اللفظة المأخوذة
من التمني على الانبياء سائغ كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته وتجريد
القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالقاءات الشيطانية فانه يلقي في
القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبها والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصها عما
القاه لانه المؤيد بنور الله قوله كما حده اي عينه من غير زيادة مني في المعنى ونقصان
وسألت الله ان يجعلني فيه اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي من عباده الذين
ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط وغلبة قال تعالى عز من قائل ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون
الذين يعرفون مداخله الواقفون مع الامر الالهي لا يتعدون عنه والموحدون الذين
لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكون
عباداتهم وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله لله من الله والى الله قال تعالى وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه والذين يعبدون الله من حيث الوهيته وذاته المستحقة للعبادة
لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد
القهار ولا لدخول الجنة ولا للخلاص من النار فانه حينئذ عبد حظه واسير نفسه فلا
يكون عبد الله لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وفيه اقول عبدنا الهوى ايام جهل وانا لفي غمرة من سكرنا من شرابه وعشنا زمانا
نعبد الحق للهوى من الجنة الا وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقا

وخطا

وخطابه فرجع انواع العبودة الهوى سوى من يكن عبدا لعز جنابه ويعبده من غير شيء
من الهوى ولا للنوى من ناره وعقابه ولا بد ان تعلم هؤلاء محفوظون من الاعمال الشيطانية
لا من الالقاءات والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الاية
لذلك قيد بالاحوال قوله وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي
عليه جناني اشارة الى باقي مراتب الوجود لان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة والاشارة ولما سأل الله ان يحفظه من
الشيطان في حاله التي يوجد في الاعيان سأل ان يخصه بالالقاءات الرحمانية ويحفظه
من الخواطر الشيطانية لتكون مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود في الكتابة
على غيره بقوله فيما يرقمه بناني ثم الموجود في العبارة على الموجود الذهني بقوله وينطق
به لساني لقرب الاول من الوجود العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول في الظهور
وتأخير الوجود الذهني اشارة الى انه آخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه
باعتبار آخر ليكون الاول بعينه الآخر باعتبارين والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم
القلب قوله بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي
متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر رحماني وشيطاني وكل منهما بلا واسطة
او بواسطة والاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحماني الذي يكون لكل موجود
الى ربه والمراد بالالقاء السبوحي اي بالالقاء الرحماني المنزه عما يقتضي الاسم المضل
من الالقاءات الشيطانية وهو الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح القدسية
ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد
بالنفث الروحي اي الخاص من روح القدس مأخوذ من قوله عليه ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفس استعير
لما يفيض من الروح قوله في الروع النفسي اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الالقاء
الملكي بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من الارواح المجردة غير الروح الانساني
وقد يكون من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الادنى انما هو
بواسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو هو النفس
والمراد به هنا الوجه الذي يلي القلب المسمى بالصدر في اصطلاح القوم لذلك وصفه

ونسبه الى النفس والمحترز منه هو الشيطاني وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل وبواسطة
كالالقاء النفساني وقوله بالتأييد متعلق بان يخصني والباء بمعنى مع اي وان يخصني بالالقاء السبوحي
مع التأييد الاعتصامي او للملابسة اي ملتبسا بالتأييد والاعتصام من العصمة وهي الحفظ باسمه
العاصم والحفيظ قال تعالى واعتصموا بحبل الله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم قوله
حتى اكون مترجما لا متحكما ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس
المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس اشارة الى ان هذه العبارة ليست ملقاة عليه
في العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاه
الكتاب والهمه لحق المعاني والحكم التي يضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقايق ثم عبر
عنها بالفاظه فقوله حتى اكون مترجما اي سالت الله العصمة والتأييد حتى اكون مترجما لما اراد
الله اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي اعلمني الله اياها من الكتاب الذي اعطانيه رسول الله
صلعم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانهما من فعل الشيطان والمراد
باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات والوجود الراجعون
من حضرة الجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب
القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية
وتقلب في الاطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلم
لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اي ليعلم اهل الله بالحقيقة
واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه منزلا من مقام التقديس وهو مقام
احدية جمع الجمع وتقديسه وتنزيهه انما يكون من التثنية والاغيار باعتبار احديته ومن الشوايب
النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته والتلبيس
ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليها يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واراه بخلاف
ما هو عليه قوله وارجو ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد اجاب ندائي لسان ادب مع الله
تعالى فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون
من الله تعالى الا ما يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلعم في قوله لامته سلوا
الى الوسيلة فانها لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلعم
انها له لكن بدعاء الامة فاقتدى بالنبي صلعم فيه وقوله لما سمع دعائي اشارة الى قوله انه

لسميع الدعاء فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم يجيبها المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب
ندائي اي سؤالي فما القي الا ما القي الي ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي اي فلست ملقيا
عليكم الا ما يلقى الي من الحضرة المحمدية من اسرار الانبياء والحكم المخصصة بهم ولا اجز في هذا
الكتاب الا ما اخبر به علي في صورة رسول الله من حضرة الذاتية الاحدية فليس لاحد من المحجوبين
ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيها الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر
انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام المعنوية
الغيبية ولما عرف رضي الله عنه ان المحجوبين عن الحق لا بد ان ينسبوه فيما قال الى ادعاء النبوة
ويتوهمون ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة امر يقتضيها
اختصاص الهي ذهو الذي يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا مشرع
بعد رسول الله صلعم بالاصالة لانه عليه اتى بكمال الدين كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي اي نعمة الايمان والاسلام وقال عليه بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة
على الكمال نقصان ولكني وارث ولآخرتي حارث اي ولكني وارث رسول الله صلعم واعلم ان
كل وارث ياخذ من مورثه ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء صلوات
الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلم
ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث
اكمل واتم من الحاصل لوارث نبي آخر لانه عليه السلم اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما فكذا وارثه
اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما تحكم ان المال الموروث يتملكه الوارث قهرا من الله اراد اولوا
ذلك ولم يرد كذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان شاء
ذلك او لم يشا فانه تمليك قهري بمعنى قوله عليه فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله القائم
بربوبية رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية ولما كانت
علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب
والوهب من غير تعمل وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب
وتعمل قال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير
مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار و
اتيانهم بالمنقولات فيما يبنونه انما هو استشهاد لما علموه واثباتهم المعاني بالدلايل العقلية

تنبيه للمحجوبين وتأنيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا يفي
استعداده بادراك كل اسرار الوجود فلهم نصيب من الانباء والرسالة بحكم الوراثة لا الاصالة
كما للمجتهدين من العلماء في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون ينبئون عن المعاني
الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة في النشاة الدنياوية سببا للوصول الى ما قدر
له في الآخرة كما قال عليه السلم الدنيا مزرعة الآخرة قال ولا آخرتي حارث ولا يريد به اجر الآخرة
من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبد ون الله للجنة بل المراد من الآخرة ما به ينتهي آخر امره
من الفناء في الحق والبقاء به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب شرط مقدر اي اذا
كان ما بينته من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني وانا مامور بابرازه فمن الله
فاسمعوا لا مني والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقة
الامر وعند اشتباهكم في بعض اسراره لا الي فانه ميسر كل عسير ليطلعكم بمعاينة كما هي باشراق
انواره في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبي صلعم فظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الآمر بالابراز
والاظهار فاذا ما سمعتم ما اتيت به فعوا عوا امر من وعى يعي اذا احفظ اي فاذا سمعتم ما اتيت
به من الله لا مني بفنائي فيه وبقائي به فعوا واحفظوا بادراك معانيه وتحقيق اسراره ثم بالفهم
فصلوا مجمل القول واجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه
من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن
علامات العلم بالاصول تعدي الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن
عالما بهذا الفن الدقيق ولا بهذا الكتاب واجمعوا اي تلك التفاريع في اصولها ليكونوا
عالمين بالفروع في عين الاصول وبالاصول في عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه وتعالى
يعلم جزئيات الاشياء في عين كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
او فصلوا مجمل القول الذي ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام واهله من
الانبياء والاولياء بتنزيل كل في مقامه ثم منوا على طالبيه لا تمنعوا اي منوا بما سمعتم
وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيه اي اعطوهم عطاء
امتنانيا غير طالبين منهم عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم
ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان رحمة الله قريب من المحسنين الذين لا يبخلون
بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهي المشار اليها بقوله تعالى بل الله يمن

عليكم ان هديكم للايمان ومذمومة وهي المنبه عليها بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الهية وبها يسمى الحق بالمنان امرنا رضي الله عنه بها
لنتخلق بالاخلاق الالهية ونتحقق بالصفات الحقانية هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا
اي هذه الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة منه عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا
انتم ايضا تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مؤدين لحقوقه مقتدين برسول
الله صلعم فيما قال اللهم ارزقني وارزق مني فتلحقوا بالوارثين قوله ومن الله ارجو ان
اكون ممن ايد فتايد وايد وقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد وحشرنا في زمرته
كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرة رسول الله صلعم لانه على يقين انه ممن ايده الله وقيده
بالشرع المحمدي واتباعه اي ومن الحضرة الجامعة ارجو ان اكون ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه
فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله من حضرته بابعاده فجحد امره واباه وبعد التاييد ايد
غيره بان يجعله مستعدا للتاييد الالهي بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلعم اكمل العالم
والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته والتقييد بشريعته كما قال لو كان موسى
حيا لما وسعه الا اتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا بشريعته ومتحليا
بطريقته ليكون متحققا باعلى المقامات ومتدرجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة
المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اد با منه رضي الله عنه بالنسبة
الى لطف الله وكرمه وتنبيها لذلك قال ممن اي من جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم
بنبيه صلعم قوله فتقيد اي اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد
بالقبول والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره
قوله وحشرنا في زمرته اي يحشرنا ويحلنا في الآخرة من اهل الله التابعين لرسول الله
الفائزين بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته في دار الدنيا قوله فاول
ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدا خبره قوله فص حكمة الهية في كلمة آدمية
وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا بين الملقي والملقى عليه والملقي هو الله تعالى
من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء
هذه المعاني ليس الا للكمل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية
وذلك لا يمكن الا بالتنزيه ولما كان المنزه عبدا ذكرها يقابله وهو المالك الذي هو معنى

هذه م

الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما القى الله تعالى فى قلبه على سبيل الالهام من الحكم والاسرار
فص حكمة آلهيه وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلعم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول
لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان يقال المراد بالمالك
هو الحق وبالعبد النبي صلعم لما يلزم من اساة الادب وان كان عبد الله ورسولا منه وذلك
اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص
حكمة آلهية وفص الشي خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يرتسم الخاتم ويكتب عليه اسم صاحب
ليختم على خزانته وقال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال الشاعر
ورب امرء خلته مائقا ويأتيك بالامر من فصه والاول الان انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما
ذكر من انها علم بحقائق الاشياء على ما هي عليه وعمل بمقتضاه نفص كل حكمة على الاول
عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلم التى تقتضيها
الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني
هو القلب المنتقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره فى آخر الفص من قوله وفص
كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها فمعنى قوله فص حكمة آلهيه اي محل الحكمة الالهيه هو القلب
الثابت فى الكلمة الآدمية والالهيه اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقائقها كلها ولذلك
صار الاسم الله متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهيه
بالكلمة الادمية هو ان آدم عليه السلم لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب
العالم صار مرآة للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم يكن لغيره تلك المرتبة
ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من
اظهر ناسوته ۰ سر سنا لاهوته الثاقب ۰ ثم بدا فى خلقه ظاهرا ۰ فى صورة الآكل والشارب
والمراد بالكلمة الآدمية الروح الكلي الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال رضي الله عنه
فآدم هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى وسياتى بيانه فى آخر الفص انشاء
الله ولما كان آدم ابو البشر عليه وعلى افرادها فى الشهادة ومظهر الاسم الله من حيث جامعيته
خواص ولاده الكلي خص بهذا الفص باسمه ويبين فيه ما اختص بكلمته كما بين ما اختص بكلمة
كل نبي فى الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء
شروع فى المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا

من الايجاد اولا فى العلم واخرا فى العين نبه على ان الحق من حيث اسماؤه الحسنى اوجد
العالم وبين العلة الغائية من ايجاد العالم الانسانى وهي رؤيته ذاته بذاته فى مرآة عين جامعة
انسانية من مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و
تحببت اليهم بالنعم فعرفوني فهذا القول كتمهيد اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء
الالهية فى مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم يكن وليس كذلك
لكونها ازليه وابديه وجواب لما محذوف تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه فى كون جامع يحصر الامر
لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه اوجد آدم عليه او يكون قوله فقضى الامر جواب لما
ودخول الفاء فى الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى
آخره والاول اظهر ومشيته عبارة عن تجليه الذاتى والعناية السابقة لايجاد المعدوم او
اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم فالمشيه اعم من وجه من الارادة
ومن تتبع مواضع استعمالات المشيه والارادة فى القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة
يستعمل كل منهما مقام الآخر اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية
والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية فى الحديث لذلك قال التى لا يبلغها الاحصاء
اي العد فان الاسماء الجزئية غير متناهيه وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم
واسم الاسم فى الفصل الثانى من المقدمات وانما جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه
المشية والارادة للذات بحكم المحبة الذاتيه التى منها واليها لكن ليس للذات من حيث هي هي مع
قطع النظر عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بحيث اسماؤها

بل منه

الحسنى التى بذواتها وحقائقها تطلب المظاهر والمجالي ليظهر انوارها المكنونه وينكشف انوارها
المخزونة فيها التى باعتبارها قال كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت
قلت ان يرى عينه فى كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشيه والمراد بقوله اعيانها يجوز
ان يكون الاعيان الثابتة التى هي صور حقايق الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية ويجوز ان يكون
الاعيان نفس تلك الاسماء التى هي ارباب الاعيان والماهيات الكونيه ويجوز ان يكون الاعيان
الخارجيه لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان جميع الحقايق الاسمائية
فى الحضرة الاحدية عين الذات وليست غيرها وفى الواحدية عينها من وجه وغيرها من آخر
والكون فى اصطلاح هذه الطائفه عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه

حق وان كان مراده الوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكون اي شاء ان يرى اعيان
اسمائه او عينه اذ انه في موجود جامع لجميع حقائق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته
يحصر لكل الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها ولوازمها كلها
فاللام في قوله الامر عوض من الاضافة او الاستغراق اي جميع الامور الالهية والامر بمعنى الفعل
او يحصر الشان الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا من
الاحوال من غير فعل او يحصر ما يتعلق به الامر الذي هو قوله كن فحينئذ يكون مجازا من قبيل
الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره لبس له هذه
القابلية والاستعداد والسر في هذه المشية والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته
الذاتيه المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين ولبته وباطنيته مجموعة مندمجا
بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة آخريته وظاهريته كذلك ليطابق الاول
الآخر والباطن والظاهر ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره
اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها
من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما قال امير المومنين كرم الله وجهه
بصير اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان يحمل الرؤيه على الرؤية الحاصلة في المظهر الانساني
فان هذه الرؤية ايضا للحق وحينئذ يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان
او عينه بآدم في آدم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود
الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة
حاصرا لجميع امر الاسماء وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان
بالواسطة او غيرها وقوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف على قوله يحصر الامر فيرفع
وانما اخره من قوله لكونه متصفا بالوجود ليكون ثمة من التعليل ويجوز ان يعطف على يرى
فينصب فضميره به عايد الى الكون الجامع وضمير سره واليه عايد الى الحق واليه صلة يظهر تعالى
ظهر اليه وله والمراد بالسر عين الحق وكمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل وراء
عبادان قريه اي شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتية التي كانت غيبا مطلقا في الشهادة
المطلقة الانسانيه في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرؤيه من غير ان
يحملها في المظهر الانساني ومعناه انه وان كان مشاهدا نفسه وكمالاته في غيب ذاته

بالعلم الذاتي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود
الذي يحصل بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا تعطي ذلك فشاء الحق
ان يشاهدها كذلك ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤية
نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة فانه تظهر له نفسه في صورة تعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن
يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له هذا تعليل للمشيه وايماء الى سوال مقدر وهو ان
الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس رؤية الشيء نفسه
بنفسه في نفسه كرؤية نفسه في شيء آخر يكون له ذلك الشيء مثل المرآة وذلك لان المرآة لها
خصوصية في ظهور عين ذلك الشيء وتلك الخصوصيه لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بدون
تجلي ذلك الشيء لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة في المرآة
الذي غير حاصل له عند تصوره لها وكظهور الصورة المستطيلة في المرآة المستديرة مستديرة
والصورة المستديرة في المرآة المستطيله مستطيلة وكظهور الصورة الواحدة في المرايا المتعددة
متعددة وامثال ذلك لا يقال حينئذ يلزم ان يكون الحق مستكملا بغيره لان هذا الشيء الذي
هو له كالمرآة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غيره مطلقا بل من وجه عينه ومن
آخر غيره كما مر في الفصل الثالث من ان الاعيان الثابته ايضا عين الحق ومظاهره العلمية
فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم يقل في المرآة لان المرآة غير
الناظر فيها من حيث تعينهما المانعان عن ان يكون كل منهما عين الآخر وليس هنا كذلك لان التعين
الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا ينافيها وقوله في امر آخر اي بحسب الصورة لا بالحقيقة
وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشان يفسره الجملة التي بعده ومن في مما للبيان اي يظهر
له نفسه في صورة من الصور التي لم يكن تظهر للراي بلا وجود هذا المحل ولا تجليه له ولما كان
الراي هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلي فضمير تجليه للحق وضمير له للمحل وقرا بعضهم ولا تجلية
بالتاء على وزن تفعلة اي من غير وجود هذا المحل ومن غير تجلية للمحل من الجلاء قوله وقد كان
الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان اي العالم كمرآة غير مجلوة ومن
شان الحكم الالهي انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما هو
الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدايم الذي لم يزل ولا يزال
اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود شبح

صفة مفعول محذوف اي وجودا مثل وجود شبحه ومعناه ان الحق تعالى لما كان وجد الاعيان
الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير الانساني بالوجود العيني مفصلا كالموجود الذي لا روح
فيه والمرآة التي لا جلاء لها وكان من شان الحق وحكمة الالهي وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه
الا ولابد ان يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهي وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه
قال تعالى في آدم عليه السلم فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخه
اعطاؤه القابلية والاستعداد وقوله وما هو اي ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من
الصورة المسواة اي من ذلك الموجود لقبول الفيض المقدس الذي هو التجلي الدائم الحاصل
عليه وعلى غيره لم يزل ولا يزال اذ لو فرض انقطاعه آنا واحدا لعدم الاشياء كلها سواء كانت
موجودة بالوجود العلمي والعيني فالتجلي بدل الكل من الفيض في بعض النسخ لقبول
فيض التجلي بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون ذلك الفيض
نفس التجلي حينئذ بل حاصلا منه ولا ينبغي ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت موجودة
زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها
بل لابد ان تعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها
على حصول الاستعداد المزاجي الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والزمن
كما اشار اليه بقوله تعالى خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة العلمية
قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة الانسانية كما مر بيانه في المقدمات ومن حيث
النشأة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح كما اشار اليه النبي صلعم بقوله اول
ما خلق الله نوري ومن حيث النشأة الروحانية الجزئية التي في العالم المثالي ايضا من قبيل
المبدعات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس الفلكية تاخرا ذاتيا لا زمانيا فلا يكون
معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشأته العنصرية اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود
والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهر السماوية والعنصرية
ويشاهده فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل من الحضرة العلمية الى
العينية ومن الغيبية الى الشهادية المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة
الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا من احاط بسر قوله تعالى وقد خلقكم

اطوارا قوله وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان
القابل الذي يقبل الروح الالهي هو ايضا يستدعي من يستند وجوده اليه لانه بالنظر
الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال والقابل
لا يكون اي لا يحصل الا من فيضه الاقدس اي الاقدس من شوائب الكثرة الاسمائية ونقايص
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات
الالهية كلها فايضة من الله بالفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب
لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة
لظهورها يقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على
الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت ان لا منافاة بين هذا القول وبين قوله في الفص
العزيري وغيره ان علم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من نفسها وقوله
فلله الحجة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه من
وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه
ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدا منه جواب شرط مقدر اي اذا كان
القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فايضا
من الحق تعالى حاصلا منه فالامر اي الشان بحسب الايجاد والتكميل كله منه ابتداء وانتهاء
او المراد بالامر المامور بالوجود بقول كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون وكما كان هو اولا ومبدا لكل شئ كذلك كان آخرا ومرجعا لكل شئ قال تعالى
واليه يرجع الامر كله اي ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند قيامة الكبرى بفناء
الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنينية وظهور
حكم الاحدية هذا ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرارا مؤكدا للاول وان حملناه على التجليات
الفايضة بالفيض المقدس كل حين معناه ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شان كل لحظة
بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهي من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة
العقلية ثم اللوحية ثم الطبيعية الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم العرش ثم الكرسي والسموات
السبع منحدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان منصبغا باحكام جميع

ما مر عليه في آن واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام الغالبة
عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكمل فالنازل
يكون قد اتم دايرته فصارت آخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان
كان من السالكين الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقين في اسفل سافلين و
الظلمات فيكون قطع نصف الدائرة او اكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى
قوله واليه يرجع الامر كله اي الى الله يرجع امر التجلي الالهي النازل كل لحظة الى العالم الانساني
كما ابتدأ منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح
تلك الصورة رجوع الى ما كان بصدد بيانه وجواب لما والفاء للسببية اي سبب ان الحق
اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة اقتضى الامر الالهي جلاء
مرآة العالم ليحصل ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء
والصفات التي مظهر جميعها الانسان اجمالا وتفصيلا فكان آدم اي الانسان الكامل
عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسراره وحقايقه
فان ما في العالم موجود ظهر له حقيقته وحقيقة غيره لحيث انه علم ان عين الاحدية هي التي
ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الا الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة
على السموات والارض اي على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها
حيث ما اعطت استعداداتهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداده ذلك انه كان ظلوما
جهولا اي ظلوما على نفسه مميتا اياها مفنيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه فانيا
للاعداء بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة
فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها
ولوازمها ولذلك انبأهم آدم باسمائهم عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما
علمتنا واليه الاشارة وما منا الا له مقام معلوم اي لا نتعدى طورنا كما قال جبريل عليه السلم
لو دنوت انملة لاحترقت قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم
المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان آدم والمراد بالملائكة هنا غير
اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انواع الروحانيات متكثرة
منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمة والعقول السماوية والعنصرية البسيطة

والمركبة التي هي المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم اهل
الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على انهما في الوجود
شئ الاولها من الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة في الاجرام العلوية
والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين
ولا يطلق القوي الا على التوابع من القوي الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال
قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح او القلب قوه من القوي لانهما سيدا جميع المظاهر
وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اي اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة
عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل
النشأة الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم انسان كبير مفصل وانما قيدت
صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة
مستعلية على ما استخلف عليه قوله فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي هي
في النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره اي لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعالم
هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوي الروحانية والحسية التي
للانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري
والعملي والوهم والخيال وما شابهها والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة
والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة
الملائكة المدبرة كما قال تعالى فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها
من الثوابت وباجرامها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها اي كل واحدة
من هذه القوي الروحانية سواء كانت في النشأة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها
لا ترى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في آدم وكالعقل والوهم فان كلا منهما يدعي
السلطنة على هذا العالم الانساني ولا انقياد لغيره اذ العقل يدعي انه محيط بادراك جميع
الحقايق والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا احتجب ارباب العقول
عن ادراك الحق والحقايق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم
موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها
وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته وظهوراته مفصلا فاهدوا

بنوره وسروا فى الحقايق سريان تجليه منها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها كشفا لا يعتريه
شبهة وعلموا الحقايق علما لا يطرأ عليه ريبه فهم عباد الرحمن الذين يمشون فى الارض الحقايق
هونا واربابا لنظر عباد عقولهم الصادق فيهم انتم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
البعد والحرمان عن ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون الا ما اعطته عقولهم وهكذا الوهم
يدعى السلطنة ويكذب فى كل ما هو خارج عن طوره لا دراكه المعانى الجزئية دون الكلية فلكل
منهم نصيب من الشيطنة قوله وان فيها فيما يزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة
لما عندها من الجمعية الالهيه جملة ابتدائية او حالية او عطفا على فصل وعلى الاولى ان مكسورة
وعلى الثانى والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلثة عايد الى النشأة وفاعل
تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما فى قوله فيما يزعم مصدرية والاهلية منصوب على انها اسم ان
وضمير لما عندها عايد الى النشأة معنا على كسر الهمزة وان فى النشأة الانسانيه الاهلية
لكل منصب عال كما فى زعمها لما عندها من الجمعية الالهيه وعلى فتحها حالا اي والحال ان
فى النشأة الانسانيه الاهلية كما فى زعمها لما عندها من الجمعية واسناد الزعم الى
النشأة مجازا اي كما فى زعم اهلها اذ كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل
منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى
ان فى النشأة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما يزعم هذه النشأة بسبب الجمعية التى عندها
لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها ان لها الاهلية لا للنشأة وفى بعض النسخ ما
يزعم اي شئ يزعم وهو القلب والعقل والوهم اما القلب فلكونه سلطانا فى هذه النشأة
واما العقل فلادعائه ادراك الحقايق كلها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسى وادراكه
المعانى الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بيزعم وما اسما لان والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر
على حل تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المقروة على الشيخ وتلامذته بخلاف ذلك قوله بين ما
من ذلك الى الجناب الالهى والى جانب حقيقة الحقايق وفى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف
الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية وفى بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بيان لها
التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور
ثلثه داير بينها اولها راجع الى الجناب الالهى وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات
التى لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة كما مر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة

الامكانية الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو الوجه الكونى الذى به تميزت عن
الربوبيه واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق كلها وان كانت هى الحضرة الاحدية لكن لما
جعلها قسما ومقابلا للجناب الالهى الشامل للحضرة الاحدية والواحدية وكان المراد منها الحقايق
الكونيه فقط لا الالهية حملناها الى الحضرة الامكان وقد يطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود
وهى مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه فى كتاب المفتاح ويطلق ايضا ويراد
بها الجوهر كما صرح به الشيخ فى كتاب انشاء الدواير وذكر فيه انه اصل العالم كله وهذا النص
يؤكد ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقايق الكونيه لا الالهيه لذلك جعلها قسيما
للجناب الالهى وثالثها راجع الى الطبيعة الكلية وهى مبدأ الفعل والانفعال فى الجوهر كلها
وهى القابلة لجميع التأثيرات الاسمائيه وذلك اشارة الى ما ومن زائدة اي تلك الجمعية دائرة
بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجناب الالهى وبين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقايق والمراد
بقوله والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه الجمعية
وقابليته فى هذه النشأة الطبيعيه التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله ففى قوله وفى
النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتأخير تقديره والى ما
يقتضيه الطبيعة الكلية فى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية
اذ للانسان ثلث نشآت روحيه وطبيعيه عنصرية ومرتبيه وهى مقام الجمع بينهما و
المراد بالاوصاف الكمالات الانسانيه ويجوز ان يكون المراد بها القوي الروحانية والجسمانية
لذلك قال فى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف اي النشأة التى تحمل هذه القوى جميعا ليضاهى بها مقام
الجمع الالهى والكمالات لا توصف بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها لا يقوم بنفسها
كما لا يقوم الصفات الا بموصوفها ولانها مبدأ الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل
من المعنيين يستلزم الاتحاد بين الاثر والمؤثر ملازمة من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان
يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلى ويجوز ان يراد به العالم كله الروحانى
الجسمانى لان مرتبة الطبيعة الكلية محيط بالعالم الروحانى والجسمانى وحاصرة لقوابلها
والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحانى والسفل للعالم الجسمانى
وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى
منه نعرف ما اصل صور العالم القابلة للارواح اي هذا الامر المذكور وحقيقته على ما هو

علىٰ ما هو عليه طور وراء طور العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب
عن عين القلب ويحل بصره فيراه القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقايق الكونيه الالهيه
واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب المقدمات والاشكال القياسية لا يمكن ان يعرف
من هذه الحقايق شيئا لانها لا يفيد الا اثبات الامور الخارجة عنها اللازمة اياها لزوما غير
بين والاقوال الشارحة لابد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها اذ كان الحدود مركبا
والكلام كالكلام في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه
الا باللوازم البينه فالحقايق على حالها مجهوله فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من
غير تطهير المحل من الرين الحاجبه اياه عن ادراكها كما هي يقع في تيه الحيرة وبيداء الظلمة
ويخبط خبط عشواء واكثر من اخذ الفطانة بيده وادرك المعقولات من وراء الحجاب
لغاية الذكاوة وقوة الفطنه من الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في آخر
امره اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي عند وفاته عن نفسه نموت وليس لنا حاصل
سوي علمه انه ما علم وقال ايضا اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك وقال الامام نهاية ادراك العقول عقال
واكثر سعي العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال
واما الذات الالهية فحاير فيها جميع الانبياء والاوليا كما قال سيد البشر صلعم
ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك
الادراك ادراك وقال آخر قد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا وقال الشيخ
ولست ادرك من شئ حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وانما قيد بقوله بطريق نظر فكري
لان القلب اذا تنور بالنور الالهي تنور العقل ايضا بنوره وتبع القلب لانه قوة من
قواه فيدرك الحقايق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله المتصرف
بالحقيقه في كل شئ ويعترف باعترافه الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم قوله منه تعرف الي آخره اي من الكشف الالهي تعرف ما الذي ظهر على صور
العالم التي قبلت الارواحه وضمير ارواحه عايدا الى العالم وانما قيد الكشف بالالهي ليخرج
الكشف الصوري والملكي والجني وكشف الخواطر والضماير وامثالها فانه لا يعطي ذلك
بل كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية بعد القلوب للتجليات الذاتية المفنية

لما سواها الجاعله لجبال الانيات دكا فتفنى فيها فناء يوجب البقاء الابدي فتطلع بحقيقتها
وحقيقة غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهيه هي التي تظهر بصور العالم وان اصل تلك
الحقايق وصورها تلك الذات وانها هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت
هذه الصور كلها من حيث قيوميتها والمراد بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح
ويجوز ان يكون الاجسام والاجساد المثالية والهياكل النارية والنورية فيكون مشتملا
على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان لكل منها صورة في عالم
الارواح حسب ما يليق بكمالاته كما مر بيانه في المقدمات فسمى هذا المذكور انسانا وخليفة
فاما انسانيته فلعموم نشاته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من
العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا اي سمي هذا الكون
الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم نشاته اي شمال
نشاته المرتبة على مراتب العالم وحصره الحقايق اي المفصلة في العالم وذلك لان الانسان
اما ماخوذ من الانس او من النسيان فان كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه
مجمع الاسماء ومظاهرها وتونسه بالحقايق وتبصره في نشاته الجسمانيه والروحانيه المثالية
لاحاطة النشاة اياها وان كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه
اليه بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم اتصافه بكل يوم هو في شان لا يمكن وقوفه في شان
واحد وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذ لو لم يكن نشاته محيطة بها لكانت على منوال
واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وايا ما كان سمي الانسان انسانا لهذه المناسبة
الجامعة بين الاسم والمسمى وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يحصل
النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود الاصلي من العين اذ به
يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاولي
من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية المعارف الحقيقيه المقصودة من الخلق وبه
يحصل اتصال الاول بالاخر وبمرتبته يكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو
للحق اي الانسان للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرايض وهو كوننا العبد
سمع الحق وبصره ويده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها في مقام الفرق
بعد الجمع وهذا اعلى مرتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق سمع العبد وبصره لانه

فناء الصفات فالانسان الذي للحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان الكامل
لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان العين من
العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي وبين المرئي قوله فانه به نظر الحق الى خلقه
فرحمهم تعليل لقوله فانه للحق بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى ان الكامل هو
سبب ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا دنيا وآخرة وذلك اما في العلم فلان الحق تعالى
لما تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة
يكون له كالمرآة كما ذكره في اول الفص وجد الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع
الانساني في الحضرة العلمية فوجدت حقايق العالم كلها بوجودها وجودا اجماليا
لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها للمرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم
فيها وجودا تفصيليا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر في موضعها واما في العين بحسب
وجوداتهم فلانه جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول
الذي هو النور المحمدي صلعم المعرب عنه اول ما خلق الله نوري اولا ثم غيره من الموجودات
التي تضمنها العقل وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مرآة
التجليات الذاتية والاسمائية ليتجلى له اولا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النور من
المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت بواسطة
الانسان الكامل وايضا لما كان مقصودا اوليا ووجوده الخارجي يستدعي وجود حقايق
العالم وجد اجزاء العالم اولا ليوجد الانسان آخرا لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك
وهذا الشهود الازلي والايجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمة الرحمانية
المجملة والرحيمية المفصلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فالوجود
هو الرحمة الاصلية التي يتبعها جميع انواع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخروية
قوله فهو الحادث الازلي والنشأة الدائم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما
ذكر اي اذا كان به نظر الحق الى خلقه فرحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلي اما حدوثه
الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هي الوجود والا كان واجب الوجود واما حدوثه
الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني واما ازليته فبالوجود العلمي
لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلي فعينه الثابتة ازلية وبالوجود العيني

صلعم

الانسان

الروحاني فلانه غير زماني متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلعم بقوله نحن الآخرون
السابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية الحق
نعت سلبي بنفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليتها دوام وجودها
بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء
موجده دنيا وآخرة وايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن علته
او التسلسل في العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها
الى علة حادثة بالزمان وحينئذ ان كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدي
لكون اجزاء الزمان متجددة منصرمة بالضرورة والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام
فيها كالكلام في الاولى فيتسلسل والتسلسل في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا
يلزم نفي الواجب فالابديات مستندة بعلل ازلية ابدية كما ان الحوادث الزمانية مستندة بعلل متجددة
منصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق الى الابدان لا بحسب ذواتها
والصور الاخراوية كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة في الحضرة العلمية والكتب العقلية
والصحف النورية وان كانت ظهورها بالنسبة الينا حادثة بالحدوث الزماني فلا يرد و
اما كونه كلمة فاصلة فلتميزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد في الحقائق بل هو المفصل
لما تحويه ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه في صورة تناسبها علما وعينا واليه
الاشارة بكونه عليه السلام قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا والآخر
مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلاحاطة حقيقته بالحقائق الالهية والكونية
كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح وصورها في الحقيقة وان كان الفاصل
ملكا معينا لانه بحكمه يفصل ولذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامعة للاسماء
ومظاهرها فتم العالم بوجوده اي لما وجد هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده الخارجي
لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بالروح التي
تربيه وتحفظه من الآفات وانما تأخر نشأته العنصرية في الوجود العيني لانه لما كملت حقيقته
متصفة بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجب ان توجد الحقايق كلها في الخارج قبل
وجوده حتى عند تنزلاته عليها يتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات
والسماويات والعنصريات الى ان يظهر في صورته النوعية الحسية والمعاني النازلة عليه

من الحضرات الاسمائية لابد ان تمر على هذه الوسايط ايضا الى ان يصل اليه وتكمله وذلك المرور
انما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللايقة به ولاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقايق
والخصايص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اريد ان يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة
وقطبا الا عند انتهاء السفر الثالث ولهذا المرور لما امكن العروج للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة
وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكري لا تفكري وقوله عليه السلم الحكمة
ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا انه وجد في النشاة العنصرية مرة اخرى ثم عرض له
النسيان بواسطة التعلق بنطفة اخرى ومرور الزمان عليه الى اوان تذكره كما على راي اهل
التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتاخر عن الافلاك وارواحها
وعقولها وجب ان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفص الخاتم
الذي هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزاينه وسماه خليفة من اجل هذا
شروع في بيان سبب تسميته بالخليفة شبه حال الانسان باعتباره اعتبار كونه من العالم
واعتبار كونه عالما آخر برأسه له شان آخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من الخاتم
وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما يركب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ
من عمله فهو آخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان وآخر ما ينتهي به داية الوجود
العيني وكما ان الفص له شان آخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم ويحفظ الخزاين كذلك
الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التي بها تمكن من الخلافة
وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني جاعل في الارض خليفة قوله لانه تعالى الحافظ
خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه
في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل لتسميته
بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزاينه عند غيبته عنها يختم عليها ليلا يتصرف
فيها احد فبقي محفوظا فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه
بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته عزه وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار
والاختفاء واظهار الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم
عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثارها
باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات

لولاه

التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى لمرآة قلب هذا الكامل
فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا الانسان موجودا
في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه في عوالمه العلوية والسفلية فلا يجسر احد من حقايق
العالم وارواحها على فتح الخزاين الالهية والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب
الاسم الاعظم الذي به يربب العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه
ولا يدخل من الظاهر في الباطن شيء الا بامره وان كان يجهله عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ
بين البحرين والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ
لا يبغيان قوله الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها
وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة
ختما ابديا تعليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل
الا تراه اي الا ترى الانسان الكامل اذا زال وفك اي فارق وانتقل من الدنيا الى الآخرة
ولم يبق في الافراد الانساني من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه الخزاين الالهية
الى الآخرة اذ الكمالات كلها ما كانت قايمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت
معه ولم يبق في خزانة الدنيا ما اختزنه الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم للخزاين
حافظ للخزاين ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزاين فكيف قال لم يبق فيها ما
اختزنه الحق قلت الكامل ختم للخزاين وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهية مفصلة في
العالم ومجموعة في الكامل كما قال كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل ولا يتجلى
الحق على العالم السوي الا بواسطته كما مر فعند انتقاله ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء
وجوده وكمالاته فينتقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة
قال رضه في القسم الالهي بالاسم الرباني الا ترى الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانساني
فيها والكاينات تتكون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى الدار الاخرى مارت هذه السماء
مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وذهبت الدنيا
وقامت العمارة في الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها قوله والتحق بعضه ببعض اي التحق بعض
ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر
من الحقايق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي بظهوره يحصل الآخرة على صورة تقتضيها

عالمها وهو اصل النسبة الى ما فى الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذى هو اصله
فى الآخرة وانتقل الامر الالهى اليها فكان ختما اي هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الآخرة
ختما ابديا وهذا معنى ما يقال ان القرآن يرفع الى السمآء لانه خلق الكامل كما قالت عايشة رضه
وكان خلقه القرآن بل هو القرآن والكتاب المبين الالهى كما قال رضه انا القرآن والسبع المثانى
وروح الروح لا روح الاوانى فؤادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لسانى وقال
امير المؤمنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وجاء فى الخبر ايضا
ان الحق تعالى ينزع العلم بانتزاع العلمآء حتى لم يبق على وجه الارض من يعلم مسئلة علمية ومن
يقول الله الله ثم يقوم عليهم القيامة وكون الكامل ختما على خزانة الآخرة دليل على ان التجليات
الالهية لاهل الآخرة انما هى بواسطة الكامل كما فى الدنيا والمعانى المفصلة لاهلها متفرعة من
مرتبته ومقام جمعه ابدا كما يفرع منه ازلا فالكامل من الكمالات فى الآخرة لا يقاس بماله من
الكمالات فى الدنيا اذ لا قياس لنعم الآخرة بنعم الدنيا وقد جاء فى الخبر الصحيح ان الرحمة مائة
جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن تحقق هذا المقام وامعن
النظر فيه يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسمآء
فى هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة
على الملائكة اي لما استخلف الانسان وجعله خاتما على خزانة الدنيا والآخرة ظهر جميع ما
فى الصورة الالهية من الاسمآء فى النشأة الانسانية الجامعة بين النشأة العنصرية والروحانية
اي صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد صرح شيخنا رضه فى كتاب المفتاح ان من
علامة الكامل ان يقدر على الاحيآء والاماتة وامثالهما واطلاق الصورة على الله مجاز
اذ لا تستعمل فى الحقيقة الا فى المحسوسات ففى المعقولات مجاز هذا باعتبار اهل الظاهر و
اما عند المحققين فحقيقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا والانسان الكامل
صورته جمعا قال النبى صلعم ان الله خلق آدم على صورته فالنشأة الانسانية حازت
رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العينى وذلك لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام
وبروحه رتبة الارواح وبه اي وبهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته بما لم يحيطوا به
قوله فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين اتى على من اتى بسه للسالك بالتادب بين
يدي الحق تعالى وخلفائه والمشايخ والعلمآء والمؤمنين ليلا يظهر بالانانية واظهار العلم والكمال

عندهم لانه يسلك للفنآء وذلك لا يحصل الا برؤية ما للغير من الكمال وعدم رؤية ما لنفسه
لا بالعكس وفيه اقول تعلم من العينين ان كنت عاقلا شهود جمال الغير عند التواصل ولا تك
كالطاوس يعشق نفسه فتمسى ملوما عند كل الكوامل اي وعظك الله بزجره للملائكة بقوله انى اعلم
ما لا تعلمون واُتى مبنى للمفعول يقال اتاه واتى به واتى عليه وانما جاء هنا بعلى لانه فى معرض
التوبيخ والزجر كانه قال وانظر من اين هلك من هلك قوله فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة
هذه الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب وقوع الملائكة
فى التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على ما يعطيه
فانه يعدي بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما قنعت ولا وقفت مع ما اعطته مرتبة
هذه الخليفة اذ لا يحسب نشأته الروحانية مما هى عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق
بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان ووافقه اذا لم
يتعد عنه فى السير ولم يقف معه اذا تعدي عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات
ما ياخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل لهم المدد فى كل آن الا منها لان
الاسمآء كلها مستمدون من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا
نشأة مرتبته الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا وقفت
مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب آخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله
من العبادة بيان ما وصلة يقتضيه محذوفة تقديره مع يقتضيه حضرة الحق ونطلبه منهم من
العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة التى تقتضيها ذواتهم
ان يعبد الحق بحسب الاسمآء التى صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره او العبادة التى
تقتضيها الذات الالهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمآئها قوله
فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرة الحق
من العبادة اي لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسمآء الحق وصفاته الا ما تعطى ذلك العبد
بحسب استعداده ولا يعبده احد الا بقدر علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة
المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العبادة ومعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية
فمن لا يعطي استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع الاسمآء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع
الاسمآء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان الكامل فهو العبد التام ولا استلزام

ذات م

العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية آدم الواو للحال اي والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية
الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يعبدونه عنه وآدم يعبده
بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اي تخص الملائكة وضمير الفاعل يرجع
الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل
علمها اليها اي علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبحته بها اي بتلك الاسماء ولا قدسته فغلب
عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة اتجعل فيها من يفسد فيها
اي ما وقفت الملائكة مع الاسماء التي تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب عليها
اي على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضته
حضرة الحق منها من العبادة والانقياد لكل ما امر الله به وحكم عليها اي على الملائكة هذا
الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اي من حيث نشأتهم الخاصة بهم اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان تحمل النشأة هنا على النشأة العنصرية الانسانية
ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة الجسمية التي لآدم مع غفلتهم عن النشأة
الروحية والمرتبية لان قوله فلولا نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا تصريح على
ان المراد بالنشأة هنا هو النشأة التي تخصهم اي قالت الملائكة من حيث نشأتهم التي هم عليها
اتجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقائص الامكان
والحدوث والتقديس تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من حيث اضافتها
الى الاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع في نقائص التقييد وليس الا النزاع وهو عين ما
وقع منهم فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس هذا المعنى الذي غلب وحكم
عليهم وهذا القول في حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو اي النزاع عين ما وقع منهم مع
الحق فما قالوه في حق آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق اوليس ذلك النقصان
المنسوب الى آدم الا المنازعة والمخالفة للحق وهو اي ذلك النقصان عين ما وقع منهم حالة
الطعن له فيه فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا وهم لا يشعرون
اي فلولا ان نشأتهم التي حجبتهم عن معرفة مرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق آدم ما قالوا
وهم لا يشعرون ان استعدادهم وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء

يترشح بما فيه وهذا تنبيه على ان الملائكة الذين نازعوا في آدم ليس من اهل الجبروت ولا من
اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان
الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين
غلبت عليهم الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب وفي قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة بتخصيص
الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض
هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات
للعالم العلوي بالقصد الاولي وللسفلي بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر
تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى الا انهم
هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما
ملكان من ملائكة الارض هما اللتان يغلبان على النفس الناطقة ويجعلان لها اسيرا
منقادا لافاعيلهما واغراضهما وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون
في الحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية دليل
واضح على ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوتية السماوية لا ينازعون مع الحق ولا
يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا تاتي منهم ما يخالف امر الله فافهم
تنبيه اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي تقع التقاول فيها فان كان واقعا
في العالم المثالي فهو شبيه المكالمة الحسية وذلك بان يتجلى الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة
بالصور المختلفة كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو
كالكلام النفسي فيكون قول الله لهم القاء في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة في الارض
غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم له الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم
وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقايصه دون كمالاته ومن هذا التنبيه
يتنبه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قايم به في اخرى كالكلام
النفسي وانه مركب من الحروف ومعبر بها في عالم المثالي والحسي بحسبهما كما بينا في رسالتنا
المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا
لعصموا اي لو عرفوا ذواتهم وحقائقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها وعلم علمها
بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى اسماء ما حصلوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من

نقصان الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني موجبا لخلاص النفس عن
الوقوع في المهالك غالبا قال رضه ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا
في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح اي ما اكتفوا بالجرح والطعن في آدم بل زكوا
نفوسهم وظهروا بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح
والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان هذا الدعوى يوجب الشرك الخفي وعند آدم من الاسماء
الالهيه ما لم يكن الملائكة عليها فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه
الملائكة هنا هم الطاعنون في آدم او الملائكة مطلقا ليكون اللام للعهد في الاول والجنس
في الثاني وكلاهما حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا بحسب
المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشمل جميع المقامات علوا وسفلا وهو مسبح بها كلها
يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تع وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد كيفية تسبيحهم
الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انه مسبح في مراتب
نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا ترى ان التواب و
الغفار والغفور والرؤف والرحيم والمنتقم والقهار وامثالها يقتضي المخالفة والذنب
كاقتضاء الرب المربوب والرازق المرزوق فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة من
الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم
وخلقت خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة للامر في الظاهر انما هي
للانقياد بمقتضى الارادة في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو في عين الطاعة
لربه عند الاتيان بالمعصية وان كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي الانكسار
والافتقار الى الرحمة والرجاء والمغفرة وعدمه غالبا يقتضي العجب والانانية وهو اشد
الذنب كقوله تعالى لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب العجب ولهذه
الحكمة خلق آدم بيديه اي بصفاته الجمالية والجلالية ولهذا ظهر في ابني آدم قابيل وهابيل
ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة فظهر الطاعة في احدهما والمخالفة في آخر
فوصف لنا الحق ما جرى اي في العلم بين اعيانهم اي في عالم الروحاني بين ارواحهم
لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تع فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد
فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح فهذا

التعريف الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول
اعلم ان الامور الكليه وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن
فهي باطنة لا تزول عن الوجود العيني اي نعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى الحكمة الالهية
ومراده رضه بيان الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا يتم
عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور الكلية اي الحقايق اللازمة للطبايع الموجودة في الخارج
كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان
لم يكن لها وجود في عينها اي وان لم يكن لها ذات موجودة فهي موجودة في العقل بلا شك فهي
باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العيني ولا تنفك منه اذ هي
من جملة لوازم الاعيان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود العيني
على ان لا تزال مبني للمفعول من زال يزيل الغيبي بالغين المعجمة والباء ومعناه هي باطنة
لا يمكن ان تزال عن كونها امورا عقلية ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي ولهذه
الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج منفكة عن التقيد المشخص اياها والمعروضات التي
تعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونية والحقائق الخارجية بحسب وجودها وكما لا انها
اما الاول فلان الاعيان معلومة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة فالاعيان من
حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكليه التي لا اعيان لها في الخارج و
لهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة
والارادة المعبر عنها بالعناية الالهيه واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم لها الحيوة
لا توصف بانها حية ولا يتصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة
بالحيوة وكذلك العلم ان لم يكن لها حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم
وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبايع التي تعرض لها بان يقال
عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يلزمها من الافعال والآثار ولا شك
ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة تمكن من الافعال
قوله بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينيه اضراب عن قوله ولها الحكم
والاثر اي الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم
لان الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهيه وباعتبار تعيناتها و

التعريف

تجلياتها في مراتبها المتكثرة سكثر وتصير حقائق مختلفه جوهرية متبوعة وعرضية تابعة
فالاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض شتى اجتمعت فصارت حصصه
جوهرية خاصة كما ذكره في آخر الفص الشعيبي الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك
بالاراده والجسم ماله طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه الاعراض مع الحس والحركة
الارادية فلما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينه وصارت حيوانا كذلك اذا انضمت
اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل تسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار
الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثره واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها
فقوله اعني اعيان الموجودات تفسير لهو العايد الى ماله وجود عيني وضمير عنها راجع الى الامور
الكلية ولا يجوز ان يكون تفسير الضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه حينئذ بل ماله وجود
عيني هو عين الموجودات العينية الا ان نقول هو عايد الى الامور الكلية وتذكيره باعتبار
الامر وحينئذ يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها
وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين
في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان لا اعيان الموصوفات
لان للموصوفات ايضا امورا كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور
الكلية التي ليست لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل
هي عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان
كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج غير هذه
الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا تظهر الا بحسب هذا المعنى والتفسير بقوله اعني اعيان
الموجودات وقوله في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها
يؤكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع انها في الخارج عين الاعيان
الموجودة هي في نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول وبفتحها
وضم التاء من ازال المبني للمفعول فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة
من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجوده وباعتبار
الآثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها قوله
فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها

في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم والاثر في كل ماله وجود
عيني اي لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت بالصفات وهي هذه الامور الكلية
فاستناد كل موجود عيني ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقايق معقوله واللام في لهذه الامور
بمعنى الى اولان الطبايع بذواتها تقتضي عروضها واتصافها بها اذ هي كمالاتها مستندة الى
هذه الامور الكلية وهذه الامور يمكن ان ينكر كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد في الاعيان
من غير عروضها في معروضاتها وخبر قوله فاستنادها متعلق الظرف وهو واجب او ثابت
ويجوز ان يكون اللام في قوله لهذه الامور الكلية بمعنى الى متعلقا للاستناد وخبره محذوفا
تقديره فاستناد كل موجود عيني الى هذه الامور الكلية واجب وسواء كان ذلك الموجود
العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة
اي لا يختص هذا التاثير ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما
ومتاثرا من هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات وغير
مقترن به كالمبدعات روحانيا كان وجسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه به لا
يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات
اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات العينية
بحسب ما تطلب حقايق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحي فالحيوة
حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في
الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم
ونقول في الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة
واحدة ونسبتها الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان
انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة تاكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر موكدا في المدح
ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد كل موجود عيني
وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور الكلية واجب من حيث انها مؤثره فيه الا ان
لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات
وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحده وكل منهما متميزة عن الآخر فنقول
في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانها عينه وبعدم امتياز احدهما

واجب

عن الاخر في المرتبه الاحدية ونقول بقدمهما و في غيره تعالي كالملك والانسان نحكم بانهما
غيره ونقول انهما حادثان فيهما فاتصافهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انما
هو باعتبار الموجودات العينيه فكما حكمت هذه الامور في كل ماله وجود عيني كذلك حكمت
الموجودات عليها بالحدوث والقدم وهذا الحكم انما نشا من الاستناد والاضافة والاعتبار
اعتبار كل منها وحده لا يلزم ذلك قوله فانظر الي هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات
العينيه فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث
في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به ومحكوما عليه تصريح بالمقصود
وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينيه والامور الغيبية التي لا اعيان لها واذا كان
الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى واحق
وفحواه ظاهر لا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف اسند
الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم يعط حقيقة العلم عند المقارنة
بينهما ذلك لما جاز للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان
كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت
معقولة اي موجودة في العقل فانها معدومة العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج
مسمى بالحيوة والعلم موجوده الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم عليها اذا نسبت
الي الموجود العيني اي كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات
او غيرها فتقبل الحكم في الاعيان الموجوده ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال
عليها اي تقبل الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا
تقبل التفصيل ولا التجزي وذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت ففي كل من اقسامها
ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون عينها فعين تلك
الحقيقة منعدمة حينئذ لانعدام بعضها وان لم يبق فكذلك ايضا فالحقائق البسيطة والمركبة
لا يمكن ان يطراء عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل
شخص شخص من هذا النوع لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة
الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانيه وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان
فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص

فان قلت الحصة التي في زيد منها غير الحصة في عمرو منها فيتفصل بهذا الاعتبار قلت
ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة
في شيء من الافراد وان اردت ان تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها في زيد فتصير
بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر التي لعمرو فسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس
الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسيه بالنسبة الي انواعها لانها في كل نوع منها مع عدم التجزي والتعدد
ولا برحت معقولة اي لا تزال تلك الحقيقة الكليه موجودة في العقل لا تتغير بالعروض على
معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقائق الموجودة في الاعيان وهذا لسان
التنبيه والاشارة الي ان الذات الواجبة التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير
طريان التجزي والتكثر في تلك الذات ولا يقدح وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط
بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية فارتباط
الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العيني
وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفات لا اعيان لها غير معروضاتها
في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الي العقل وجوديه وكونها
نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فانه جامع اي بين الامور العدمية
وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط بعدم الجامع اي مع عدم الجامع فبالجامع
اقوى واحق ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه اي الى موجد
اوجده لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار اي المحدث مرتبط
بموجده ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده
بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اي هذا الحادث الي
الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اي ولما اقتضى الواجب لذاته هذا
الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير المفعول راجعا
الي الحادث اي ولما اقتضى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به
اذ المعلول واجب بعلته ولما كان استناده اي استناد الحادث الي من ظهر عنه لذاته
اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي
فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه اي اقتضى

هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اي يكون متصفا بصفاته وجميع ما
ينسب اليه من الكمالات ماعدا الوجوب الذاتي والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن
واجبا وذلك لانه اتصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه
بلوازم الوجود والا يلزم تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلولات العلة والآثار بذواتها
وصفاتها دلايل على صفات المؤثر وذاته ولا بد ان يكون في الدليل شئ من المدلول لذلك
صار الدليل العقلي ايضا مشتملا على النتيجة فان احدى مقدمتيه مشتملة على موضوع النتيجة
والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما ولان العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان
الموجد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة
المعبود ولو توجه مع ان ابن عباس رضي الله عنه فسرها هنا بالمعرفة ولا يعرف الشئ الا بما
منه في غيره لذلك قال عليه حين سئل بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله اي عرفته
به اولا ثم عرفت به غيره ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان
من الموجودات وان كان متصفا بالوجود لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات
فيه كما مر في اول الفص وقوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا بالاستناد اي ولما كان
استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجده ويجوز
ان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى
الحادث وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه
لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لاقتضاء ذات
الحادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته اي ظهور
هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضمير انه للشأن ومن بيان ما احالنا تعالى
في العلم به اي بالحق على النظر في الحادث بقول نبيه عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه وذكر انه ارانا آياته فيه اي في الحادث بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
وقوله وفي انفسكم افلا تبصرون وانما قدم ارائة الآيات في الآفاق لانها تفصيل مرتبة
الانسان وفي الوجود العيني مقدم عليه وايضا رؤية الآيات مفصلا في العالم الكبير
للمحجوب اهون من رؤيتها في نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدللنا بنا
عليه كما استدل الاثر على المؤثر فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف

اي كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان الحادثة
على ما قررناه من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا
مجموع الاعراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الا لنا ذلك الوصف الا الوجوب
الذاتي الخاص اي بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من الكمالات
لا النقائص الا ما نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبارات الالهية مثل ان
الله خلق آدم على صورته ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني
وغير ذلك من القرض والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا
الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله مما فعلها البارحة
على السنة التراجم من الانبياء والاولياء الينا فوصف اي الحق نفسه لنا بنا اي بصفاتنا
ولما كانت عائدة الى اعياننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا
لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لانه
مرآة ذاتنا واذا شهدنا اي الحق شهد نفسه اي ذاته التي تعينت وظهرت في صورتنا
او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته ولا نشك انا كثيرون بالشخص والنوع ويجوز
ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اي اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التي
فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اي انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع
التي فينا لتركبنا من العالمين الروحاني والجسماني ويؤيد الثاني ما بعده وهو وانا وان
كنا على حقيقة اي وان كنا مشتملة على حقيقة نوعية هي تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة
فارقا به اي بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك اي الفارق ما كانت
الكثرة في الواحد اي حاصلة ومتصورة في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا اي الحق بما
وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شبه في الاول اراد ان ينزه هنا
ليجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا
اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه وانما حصر
الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا
صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا ينسب
اليه الاولية مع كونه الاول اي بسبب هذا الغنا صح له ان يكون ازليا وابديا وقديما في ذاته

انواع

وصفاته وانما وصفنا لازل والقدم بقوله الذي اثبت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود
عن العدم لان الاعيان والارواح ايضا ازلية لكن ازليتها وقدمها زمانية لا ذاتية وازلية
الحق ذاتية لغناه في وجوده عن غيره فاثبت الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم
فلا ينسب الاولية اليه بهذا المعنى كما نسب به الي الاعيان والارواح كما قال عليه السلم
اول ما خلق الله العقل اي اول ما افتتح من العدم الي الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم
الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني بل تنسب اليه الاولية بمعنى آخر وهو كونه
مبدا كل شئ كما ان آخريته عبارة عن كونه منتهى كل شئ ومرجعه او كونه في مقام احديته
بحيث لا شئ معه كما قال عليه كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الآخرية
لذلك قال الجنيد قدس الله سره عند سماعه لهذا الحديث والآن كما كان اي لم يتغير هذا
المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدية معه اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان
ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي له ليقوم قيامته الكبرى فيفنى ويفنى
الخلق عند نظره ثم يبقى ويشاهد ربه بربه رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الآخر فلو كان
اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون آخرا للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات
غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو
الآخر في عين اوليته والاول في عين آخريته اي ولاجل ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح
الوجود عن عدم قيل فيه الآخر كما قال تعالى هو الاول والآخر الاية فلو كانت اولية
الحق تعالى مثل اولية الموجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان يكون آخرا
لان الآخرية حينئذ عبارة عن انتهاء الموجودات المقيدة والممكنات غير متناهية فلا آخر
لها هذا الكلام انما بحسب الدار الآخرة واما بحسب الدنيا فهي متناهية فلا ينبغي ان يتوهم
انه رضه قائل بقدم الدنيا لذلك قال اذا انتقل وفك اي الخاتم سفل الامر الى الآخرة فيكون
ختما ابديا على خزانة الآخرة وقال في نقش الفصوص لخرب الدنيا وينتقل الامر الى الآخرة
وفي جميع كتبه اشارة الي هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت ذلك بالفاظه بل الآخرية
عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله بظهور القيامة
الكبرى ورجوع الامر اليه كله وانما قال بعد نسبته الينا لان هذه الاشياء كانت لله تعالى
اولا ثم نسبت الينا فعند الرجوع الى اصلها نفنى فيه كفناء القطرة في البحر وذوبان الجليد

في الماء ولا ينعدم اصلا بل ينعدم تعينها ويستهلك في التعين الذاتي الذي منه تفرعت التعينات
لان اصله كان علما فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع
الامر اليه قبل القيامة الكبرى بالقيامة اللاحقة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع
القيامات وذلك لان الحق تعالى في كل آن يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من
خلق جديد ويمد الاكوان بانواع التجليات الذاتية والصفاتية ويصل ذلك الفيض الي الانسان
الذي هو آخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوي الي ربه وقد جاء في الحديث
ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار
ويخبرون الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول في عين
آخريته وآخر في عين اوليته وهما دائمان ازلا وابدا قوله ثم لتعلم ان الحق وصف
نفسه بانه ظاهر وباطن مزيد بيان لما مر من ان الحق تعالى خلق آدم على صورته وكمالاته
ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فاوجد العالم اي العالم الانساني وان
شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير والاول
انسب بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اي
عالم الروح والجسم لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا هذا دليل على ان المراد بالعالم
هو العالم الانساني اي لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا
وقوانا الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها وندرك
غيب الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ
لا نسبة بينها وبين غيرها من العالمين بغيبنا اي باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو
مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان
كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء والصفات
التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم
في المقدمات بشهادتنا اي بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف
نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي
غضبي فاوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه واغا جاء بلا زم
الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين

بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات
الفعلية والانفعالية يستدعي الآخر لذلك اعاد الارتباط في الابيات المذكوره بعد وقوله
فاوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني
لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن
الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان فقط ولذلك قوله فنخاف غضبه
ونرجوا رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا
على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به نبئ عن ذلك والمراد بالجميل
الصفات الجمالية وهو ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة
والستر قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال الجمع بين المقصودين وهما بيان الارتباط
وكون الانسان مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية كما يقول
هذا سلطان مهيب اي له عظمة في قلوب الناس وقد يكون من الصفات الانفعالية كما يقول
حصل في قلبي هيبة من السلطان اي دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة
الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فان الاول يوجب الانفعال والثاني
يوجب الفعل لان الانس رفع الدهشة والهيبة ففي الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى
يرفع منك الدهشة وفي الثانيه انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال
فعبر عن هاتين الصفتين اي عن الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما يتم الافعال الالهية
وبهما يظهر الربوبية كما باليدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطا وبهما يتم افعاله اللتين
توجها منه اي من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وخلقه بيديه عبارة عن اسراره بالصورة الانسانيه وجعله متصفا بالصفات
الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته اى لكون الانسان جامعا لحقائق
العالم التى هي مظاهر للصفات الجلالية والجماليه كلها وهي الاعيان الثابته التى للعالم
والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان جامعا لجميع الاعيان
الثابته بعينه الثابته ولجميع الموجودات الخارجيه بعينه الخارجيه فله احدية الجمع
علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما حصلت في العلم من تفصيل العين
الثابته الانسانيه واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احديته واعتبار كثرته فباعتبار احدية

الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له الاحدية الجامعة كاحدية
الانسان اذ لكل منها مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احديته الجمع مطلقا كيف لا وهو
من حيث المجموع صورة الاسم الالهي كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد به
افراده فالعالم شهاده والخليفه غيب ولهذا تحجب السلطان اى العالم ظاهر والخليفه باطن
وانما اطلق الشهاده اليه مع ان بعضه عين كعالم الارواح المجرده مجازا باطلاق اسم البعض
على الكل فالمراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقه الا
وهي عينه ولما كان الانسان الكامل مظهرا لكمالات هذه الحقيقه وخليفه ومدبرا
للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التى لا يزال في الغيب وان كان الخليفه موجودا في
الخارج وكون الخليفه غيبا ايضا اتصاف بصفه الهيه فان هويته لا تزال في الغيب وانما
جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض على العقل الاول وغيره من الارواح
ايضا انما هو بواسطة الحقيقه الانسانيه لانه اول مظاهرها كما قال عليه السلام
اول ما خلق الله نوري اى نور تعيني وحقيقتي الذي هو العقل الاول الظاهر في عالم
الارواح اولا ولا شك ان المظهر مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر هو رب مادته
من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضي
في فتوحاته اول من بايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه في المرتبه وقد صنف كتابا
سماه بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سالوا منه
وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح
الكامل خليفه عليه ويكون الغيب حينئذ غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة
غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق شهاده لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غير الخليفه
شهاده والخليفة فقط غيبها وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان يكون
الخلافة بالنسبة الى عالم الملك وحينئذ يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل
الخليفه بالنسبة اليهم وفي قوله ولهذا تحجب السلطان ايماء بانه مظهر للخليفه الغيبيه
في الملك لذلك وجب الانقياد والمطاوعة له ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانيه وهي
الاجسام الطبيعية والنوريه وهي الارواح اللطيفه اى وصف الحق نفسه بلسان نبيه
صلعم بالحجب الظلمانيه والنورانيه كما قال ان الله تعالى سبعين الف حجاب من نور

نسانية

وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام
الطبيعية مظاهر لصفات تستر الذات ستر الايكاد تظهر بها جعلها حجبا ظلمانية للذات
بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح حجبا نورانية مع انها حجب هي مظاهر
للصفات المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة لها بوجه الا ترى ان الشعاع وان كان يستر
الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف اي كما ان الحق موصوف
بالحجب الظلمانية والنورانية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطافة فهو دائر بين الكثيف
واللطيف وهو عين الحجاب على نفسه اي العالم هو عين الحجاب على نفسه اي تعينه
وانيته التي بها تميز عن الحق وسمي بالعالم وهو عين حجابه فلو رفعت الانية ينعدم العالم
واليه اشار الحلاج رضه بقوله بيني وبينك انى ينازعني فارفع بلطفك انيي من البين ويجوز
ان يعود الضمير الى الحق اي الحق من حيث انواره عين الحجاب على نفسه كما قيل وليس حجابه
الا النور والاخفاء الى الظهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اي فلا يدرك العالم الحق كما
يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشيء لا يدرك لغيره بالذوق والا بحسب ما فيه منه
وليس في العالم من حيث انه عالم وسوى له الحجب النورانية والظلمانية فلا يدرك بالذوق
الا لها فضمير ادراكه ونفسه عائدا الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اي لا يدرك العالم الحق
كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة
لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب لا يرفع اي فلا يزال العالم في حجاب
لا يرفع يعني انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو
عرف نفسه لعرف ربه لانه عين الذات الالهية واما فان بهذه المعرفة الا الانسان لذلك
صار سيد العالم وخليفة عليه مع علمه بانه متميز عن موجده بافتقاره اي لا يزال العالم في
الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشيء عن غيره يوجب
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غني وواجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه
ومتصفا بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ له في
الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق او استدرك من قوله فاوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك
الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا اي العالم متصف بصفاته الا بالوجوب الذاتي الذي لوجود
الحق فلا يدركه ابدا اي فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتي لان المدرك ما يدرك شيئا

بالذوق والوجدان الا بما فيه وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال
الحق من هذه الحقيقة اي من حيثية الوجوب الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا
قدم للحادث في ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذوق والشهود يقتضي اتصاف
الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصوري فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب الذاتي وما له ذلك
يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم بين يديه الا تشريفا اي ما جمع الله في خلق آدم بين
يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد
كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر فصار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة
بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادي المعطية والآخذة ولهذا قال لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي وما هو اي ليس ذلك التشريف او ليس ذلك الخلق الا عين جمعه بين
الصورتين صورة العالم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق وهي الحقائق الالهية وهما
يدا الحق وانما جعل صورة العالم يدا الحق لانهما مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن
الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر وعبر هنا عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم
المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا
واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمناهما
الصور الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراهما الصور القابلية المتعلقة بحضرة العبودية
وبعض المعتنين تفسيرهما بالصفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية
لانه مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة في الاسم الله الذي مظهره آدم فلا يكون له
جمعية الاسماء والحقائق قيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التي في العالم الكبير والقوى
الوهمية التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها لمعارضتها مع العقل الهادي
طريق الحق وفيه نظر لان النفس المنطبعة هي الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت
حكمها لانها من قواها فهو اولى بذلك كما قال تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال
ان النفس لامارة بالسوء وقال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقال
الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجبا
لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانه يكذب ما وراء طوره مما يدرك بالمكاشفات الحقيقية
كاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعاني الجزئية واظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء

به فى الجزئيات التى هى المظاهر وقال الشيخ فى الفص الالياسية فالوهم هو السلطان
الاعظم فى هذه الصورة الكاملة الانسانيه وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت
والشيطان مظهر للاضلال والاغواء لا للاهتداء وفيها فى الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن
امعن النظر يعلم ان القوة الوهميه هى التى اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات و
ذلك لانه نور من انوار العقل الكلى المنزل الى العالم السفلى مع الروح الانسانى تصغر وضعف
نوريته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقلية فيسمى بالوهم فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال
المزاج الانسانى قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترقى العقل ايضا ويصير
عقلا مستفادا ولهذا كان آدم خليفة اي ولاجل حصول هذه الجمعية لآدم صار
خليفة فى العالم فان لم يكن آدم ظاهرا بصورة من استخلفه وهو الحق فيما استخلفه فيه
وهو العالم اي ان لم يكن متصفا بكماله متسما بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة
وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التى استخلف عليها لان استنادها اي استناد الرعايا
اليه اي الى آدم الذى هو الخليفه فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاول
والذي يأتى بعده عليه وانما كان العالم مستندا اليه لانه رب للعالم بحسب مرتبته وعبد
للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما تحتاج اليه و
الا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر كذلك
فما صحت هذه المرتبة الا له واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه
الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير
الشخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد الاكبر والخلافة العظمى
انما هى للانسان الكامل واعلم ان الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم وان كان اخرجه
من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه
عبد الاسماء كلها فهو المضل بنفسه فى الحقيقة لنفسه ليصل كل من افراده الى الكمال المناسب
له ويدخل الدار الطالبة اياه من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة
عليه ومن ههنا يعلم سر قوله فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت عليهم لان اعيانهم
اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح فى خلافته وربوبيته
فانشا صورته الظاهرة اي صورته الموجودة فى الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم

الجنة ه

الملك

الملك والملكوت لذلك قال من حقايق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصور وانشا صورته
الباطنة على صورته اي وانشا صورته الموجودة فى العلم وهى عينه الثابتة متصفة بصفات
الحق تعالي واسمائه وكما ان الحقيقة يظهر بالصورة فى الخارج اطلق الصورة على الاسماء والصفات
مجازا لان الحق بها يظهر فى الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم على قسمين باطن
مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية
وصفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضاف فهو العالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة
الى الباطن المطلق باطن بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته
الظاهرة اي صورة الانسان من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة
جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله آخرا فقد علمت
حكمة نشأة جسد آدم اعنى صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى
الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال
كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اي لاجل انه تعالي انشا صورته الباطنة على صورته
تعالي قال فى حق آدم كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع والبصر اللذين من الصفات السبعة التى
هى الائمة وما قال كنت عينه واذنه اللذين من جوارح الصورة البدنية وآلتين للسمع والبصر
ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر الباطن وهكذا هو
فى كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اي كما ان الحق وهويته سار
فى آدم لذلك هو سار فى كل موجود من العالم لكن سريانه وظهوره فى كل حقيقة من حقايق
العالم انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التى لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع
ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو فى كل موجود فما فاز الا بالمجموع اي فما فاز بالمجموع
الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع فى الخليفة وهو الحصر فى المحكوم عليه لا الحصر
فى المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشئ فما فاز به العالم الا بالمجموع
وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزايد وهو الفوز بالمجموع
ولولا سريان الحق فى الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اي ولولا سريان ذات
الحق وهويته فى الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته ما كان للعالم وجود و
لا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها او لاستلزام

الصورة اياها كما انه الضمير للشأن لولا تلك الحقايق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات
العينية اي كما انه لولا تلك الحقايق الكليه التي في القلم قديم و في الحادث حادث ومعروضاتها
من الحقايق العينية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات العينية فكما ان
وجود العالم بسره ان الحق في الموجودات بذاته وصفاته لذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته
بالحقايق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق
بالعالم من حيث ظهور احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحدة ومن
هذه الحقيقة اي ومن هذا الارتباط الذي للحق هو المعنى الثابت في نفس الامر اذ الحق هو
الثابت لعه كان الافتقار من العالم الي الحق في وجوده كان تامة بمعنى حصل وانما قال في وجوده
ولم يتعرض بذاته تنبيها على ان الاعيان ليست مجعوله بجعل الجاعل مع انها فايضة من الحق
بالفيض الاقدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات فالكل مفتقر
ما الكل مستغني هذا هو الحق قد قلناه لا نكني اي فكل واحد من العالم وربه مفتقر الى الآخر
اما العالم ففي وجوده وكمالاته واما ربه ففي ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما في ما
الكل للنفي ومستغني خبره ورفعه على راي الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشر عند من قرأ بالرفع و
لما كان الارتباط وافتقار كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه
لا نكني وهو من الكناية وهو الستر اي لا نستره ارشادا للطالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار
به فقد علمت الذي بقولنا نعني اي فان قلت ان الحق غني عن العالمين ولا افتقار له فقد
علمت الذي نعني بقولنا فالكل مفتقر لان كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذلك للاسماء
التي تطلب العالم بذاتها فهي مفتقرة الى العالم لا الذات الالهيه من حيث هي هي فانها من هذا
الوجه غني عن العالمين والباء في به بمعنى اللام اي لا افتقار له او بمعنى في اي لا افتقار في
كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني ضميره له عايد الي العالم
وضميره عنه الى الحق والباقي ظاهر فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته الظاهرة وتلك
الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشأة روح آدم اعني صورته
الباطنة اي حكمة نشأة آدم وهي الربوبيه والخلافه على العالم فهو الحق الخلق اي فآدم هو الحق
باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار مربوبيته وعبوديته
او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضه حقيقة الحق

لا تحد وباطن الرب لا يعد فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو وان يكن باطنا فبه و
ان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة انما جعل الخلافة
للمجموع لانه بالنشأة الروحانية آخذ من الله وبالنشأة الجسمانية مبلغ الي الخلق وبالمجموع
يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امري فآدم هو النفس التي خلق منها هذا النوع الانساني
اي اذا علمت ان آدم هو الخليفه على العالم ومدبره فآدم في الحقيقه هو النفس الواحدة وهو
العقل الاول الذي هو الروح المحمدي في الحقيقه الظاهر في هذه النشأة العنصرية
المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري الذي منه يخلق هذا النوع الانساني بل جميع الا
مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وذلك لان للحقيقه الانسانيه
مظاهر في جميع العوالم فظهوره الاول في عالم الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل الاول
فهو آدم اول وحواه النفس الكليه التي خلقت من ضلعه الايسر اي من الجانب الذي يلي الخلق
فان يمينه هو الجانب الذي يلي الحق وفي عالم الملكوت هو النفس الكلية التي يتولد منها
النفوس الجزئية الملكوتيه وحواه الطبيعة الكلية التي في الاجسام وفي عالم الملك هو
آدم ابو البشر قال الشيخ رضه في الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود ظهر
من الاجسام الانسانية كان آدم عليه السلم وهو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش
الفصوص واعني بآدم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفتوحات ونقش الفصوص
آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانساني اولا ونبه هنا على آدم عالم الجبروت
والملكوت الذي هو الخليفة ازلا وابدا تنبيها للمستكملين وارشادا للطالبين وهو قوله
تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها
وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الضمير عايد الي المعنى الذي ذكره من قوله فآدم هو النفس
الواحدة الى آخره اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس الآية ومعناها
بالنسبة الي عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من عين واحدة هو العقل الاول
وخلق منها زوجها التي هي النفس الكليه وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اي عقولا ونفوسا
مجردة وبالنسبة الي عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها
زوجها اي الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا وهي النفوس الناطقة المجردة ونساء

وهي النفوس المنطبعة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله اتقوا ربكم اجعلوا
ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا
وقاية في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين لما استشهد بالاية ذكر
مطلعها وعلم السالك التأدب بين يدي الله ليزداد نوريته ولا يقع في مهالك الاباحة
فان توحيد الافعال يقتضي اسناد الخير والشر الى الله تعالى فالسالك اذا اسندها اليه قبل
زكاء النفس وطهارتها يقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئا للادب باسناد القبايح
اليه وكون الاتقاء ماخوذا من وقى يقي كما يقال وقيته فاتقى اي اتخذ الوقاية فسر اتقوا بقوله
اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم اي آلة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اي آلة الحذر
كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اي انسبوا النقايض
الى انفسكم لتكونوا وقاية في الذم واجعلوا ما بطن منكم وهو الروح الذي بين يديكم وقاية لكم في الحمد
اي انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملايكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند
نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انياتكم وانفسكم ولا يكون للشيطان
عليكم سلطانا وانما جعل الظاهر وقاية للباطن في الذم والباطن وقاية للظاهر في الحمد واثبت
الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع النقايص ومحل التصرفات
الشيطانية وهو عند مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة التجليات الرحمانية فله ربوبية
من حيث اتصافه بالكمالات وان كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب المطلق دايما
فلا يقال انه جعل الرب آلة الاتقاء لا المتقي اسم مفعول لان الباطن الذي جعله آلة الاتقاء
هو عبد من وجه وايضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء والظاهر متقي واخرى الظاهر آلة
الاتقاء والباطن متقي والظاهر والباطن كلاهما حق فهو المتقي والمتقى به كما قال عليه السلام
واعوذ بك منك ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة
فيها العالم وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه اي بعد ان وجد آدم وجعله
متصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلعه على ما اودع في حقيقته من المعارف والاسرار الالهية
كما قال وعلم آدم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضته اي في ظهوري الحق وتجليه
بالقدرة لايجاد عالم الكبير مرة والصغير اخرى او في عالميه الكبير والصغير لانه قد يقال القبضة
ويراد بها المقبوض قال تعالى والارض جميعا قبضته اي مقبوضة مسخرة في يد قدرته

القبضة الواحدة فيها العالم اي اعيان الموجود على سبيل التفصيل وفي القبضة الاخرى آدم
وبنوه المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبر عنهما بالصفات
الفاعلية والقابلية فالعالم هو اليد القابلة وآدم هو اليد الفاعلة المتصرفة في القابلة وقوله وبين
مراتبهم فيه اي مراتب بني آدم في آدم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث ان الله مسح بيده ظهر
آدم واخرج بنيه مثل الذر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اي بين مراتبهم في الحق
والاولى اولى ولما اطلعني الله في سري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا
الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن الوالد
الاكبر هو آدم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي والوالد الكبير هو آدم ابو البشر واياه قال فان ذلك
لا يسعه كتاب الى آخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها
الحضرة الجامعة والهيئة الاجتماعية فلو يكشفها كلها لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم
بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقايق على ما هي عليه فمما شهدته مما نودعه
في هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب
اي من جملة ما شهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة آدمية ومن
في مما نودعه بيان لما فقوله حكمة خبره مما شهدته قدم عليه تخصيصا للنكرة

ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية
ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسمعيلية
ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدية في كلمة هودية
ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية
ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية
ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية
ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية
ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية صلى الله عليه وسلم وسنذكر سبب تخصيص كل
حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تعالى وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها
فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت

على ما يسر لي ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره اي محل نقوش كل حكمة روح ذلك النبي الذي نسب الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتاب الالهية وانما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه وان احاط بعلوم واسرار غير متناهية مودعة في آدم عليه لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلو اراد ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة الالهية وما تمكنه من ذلك كما جاء في النبي صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيء وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

النفث لغة ارسال النفس رخوا ويستعمله ارباب العزايم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعارة لالقاء الحق العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع هذا النبي صلى الله عليه وسلم وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانية هبة الله ولما كان آدم تعينا اوليا اجماليا مشتملا من تبته على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد اللذين عليهما يتفرع المبدئ والخالق وكان بعد المرتبة الالهية مرتبة المبدئة والموجدة وهي لا تحصل الا بنفث النفس الرحماني في الوجود الاعياني ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد التعين الاولي ومظهر التجلي الجودي وطابق اسمه مسماه ولما كان تعينه بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رضه في تحقيق العطايا وبيان اقسامه اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة في الوجودي الخارجي على ايدي العباد اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي للحق المتجلي به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظاهرة فقط منها ما تكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل

ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للموجودات الا من وراء حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات وللاول مراتب اولها الفيض الاقدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيتها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموجودة بحسب مراتبها وهذا العطاء الذاتي لا يزال يكون احدي النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر و بحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل يتكثر ويتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها اذ الصادر من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المنتقم لتقيد كل منهما بمرتبة معينة ومصدر العطايا الذاتي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي ويعرف منبع فيضانه عن انه الخاص له الحاصل من كشفه و المراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم كما ان منها اي من العطايا ما يكون عن سوال اي لفظي في معين وعن سوال غير معين شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل احدهما ما يكون عن سوال اي عن طلب من العبد اما في امر معين كطلب العلم واليقين او غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي وثانيهما قوله ومنها ما لا يكون عن سوال اي سوال لفظي فان السوال لا بد منه اما بلسان المقال او الحال او الاستعداد سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء كالاغطية جمع غطاء فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه اي سوى ذلك الامر وغير المعين كمن يقول اعطني ما فيه مصلحتي المعين بفتح الياء اي فالسوال المعين كسوال من يقول اعطني كذا وبالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقسيم وهو قوله ما يكون عن سوال في معين وان كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السوال ايضا من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات

اللطيفة الروحانية كالروح والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب
والدماغ والعين كما عين النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي
سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف
اي كمن يقول اعطي لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين للمطلوب من لطيف وكثيف
ففيه تقديم وتأخير وقوله لكل جزء متعلق باعطي وعلى الاول متعلق بمستحق وقوله من ذاتي
هو بتخفيف اليآء على الاضافة لا بتشديدها الذي هو مرادف لجزء الماهية لان الجزء اظهر منه
ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء الماهية ولا الاعراض الذاتية التي
لها فقوله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما في قوله ما فيه مصلحتي
ومعناه اعطي لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف والارزاق
الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء
اي لكل جزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كاعضاء البدن كما مر اولا والظاهر
ان تشديد اليآء وحذف من تصرف ممن لا يعرف معنى كلامه والسايلون صنفان اي
السايلون بلسان القال مع صرف الهمة الى المسؤل عنه صنفان وانما قلت مع صرف
الهمة الى المسؤل عنه لان السائل امتثالا لامر الله لا طلبا لشئ من الكمالات لعلمه بحصول
ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان القال لكن اتيانا لحكم ادعوني استجب لكم ولانه
تعالى يحب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان تركت سواله وسليل آدم حين يسال يغضب
ولما لم يكن همته متعلقة فيما سال فكانه ليس من السائلين في الحقيقة لذلك قال صنفان
واورد الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما ياتي بيانه صنف بعثه
على السوال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا اي يسال ويطلب الكمال قبل
حلول اوانه والصنف الآخر بعثه على السوال لما علم ان ثمه امورا عند الله قد سبق
العلم اي الالهي بانها لا تنال الا بعد سوال فيقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا
القبيل فسواله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان اي بعثه على السوال علمه بان حصول
بعض المطالب مشروط بالسوال والدعآء وان كان البعض الآخر غير مشروط به فيقول
يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعآء فيحتاط ويسال وانما اضمرنا علمه بعثه
لان قوله لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما تقديره والصنف الآخر لما علم ان ثمه امورا عند الله

قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سوال بعثه علمه عليه فلما مع الجزاء جزء المبتدأ ويجوز
ان يقال لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اي والصنف الآخر بعثه على السوال علمه
لكونه علم ان ثمه امورا عند الله لا تنال بها الا بالسوال وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما
يعطيه استعداده في القبول اي لا يعلم ما عين له في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه
استعداده الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه لانه من اغمض المعلومات الوقوف
في كل زمان فرد اي معين على استعداد الشخص في ذلك الزمان اي لان الشان
ان الوقوف على ما يعطيه استعداد الشخص في كل زمان معين من اغمض المعلومات اذ
الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما في علم الله تعالى وكتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الاول الذي
هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هو كتاب
المحو والاثبات والا لا يمكن ان يقف عليه كما قال وما تدري نفس ماذا تكسب غدا الاية
ولولا ما اعطاه الاستعداد السوال ما سال اي وان كان يعلم اجمالا انه لولا طلب استعداده
السوال ما سال فغاية اهل الحضور الذي لا يعلمون مثل هذا اي في كل وقت معين ان يعلموه
في الزمان الذي يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان اي
غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم في كل زمان من الازمنة ان يعلموا
استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد
اي ويعلموا انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد الجزئي في ذلك الزمان وهم صنفان صنف
يعلمون من قبولهم استعدادهم وهم كالمستدلين من الاثر الى المؤثر وصنف يعلمون
من استعدادهم ما يقبلونه كالمستدلين من الاثر الى المؤثر هذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد
في هذا الصنف لانه مطلع بعينه الثابتة وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا
واحوالهم في كتاب مرقوم يشهده المقربون وهذا الكامل هو الذي يقدر على تكميل
غيره من المريدين والطالبين ومن هذا الصنف من يسال للاستعجال ولا للامكان وانما
يسال امتثالا لامر الله في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض اي هو العبد
التام في العبودية الممتثل لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه لحضوره دائما
يعرف استعداده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سواله
لفظا امتثالا لامره تعالى كما مر وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما سال فيه من معين

اوغير معين وانما همته في امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب غير الحق من مطالب الدنيا وغيرها
والاخراوية بل نظره على الحق جميعا في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره فاذا اقتضى الحال
السوال اي اللفظي سأل عبوديته واذا اقتضى اي الحال التفويض والسكوت سكت فقد ابتلى
ايوب وغيره وما سألوه رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال اي اقتضى حالهم في زمان
آخر ان يسألوه رفع ذلك فسئلوا فرفعه الله عنهم والتعجيل بالمسؤل فيه والابطآء للقدر
المعين له اي للمسؤل فيه عند الله اي التعجيل في الاجابة والابطآء فيها انما هو للقدر اي لاجل
القدر المعين وفيه في علم الله وتقديره كذلك فقوله للقدر خبر مبتدأ وهو التعجيل فاذا وافق
السوال الوقت اسرع بالاجابة اي حصل المسؤل في الحال واذا تأخر الوقت اي وقت حصول
المسؤل اما في الدنيا كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت اجابتها واما في الآخرة كالمطالب الاخراوية
تأخرت الاجابة الى المسؤل فيه اي حصول وقتها للاجابة التي هي لبيك من الله فافهم
هذا اشارة الى ما جآء في الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدي في الحال
من غير تأخير عن وقت الدعآء ومعنى لبيك من الله ليس الا الاجابة المسؤل في الحال لكن
ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له بل الحق تعالى ما يلقي في قلب العبد الدعآء والطلب الا للاجابة
لذلك قال لا الاجابة التي هي لبيك من الله واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون
عن سوال فانما اريد بالسوال التلفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سوال اما باللفظ او
بالحال وبالاستعداد القسم الثاني وهو السوال بلسان الحال والاستعداد دون الاول كقيام
الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسوال الحيوان ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال
افصح من لسان المقال قال الشاعر وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندكم و
خطاب والسوال بلسان الاستعداد كسوال الاسمآء الالهية ظهور كمالاتها وسوال الاعيان
الثابتة وجوداتها الخارجية ولولا ذلك السوال ما كان يوجد موجود قط لان ذاته
تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح حمد مطلق الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان تقيده
الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه اي لا بد في نفس الامر
من سوال فكذلك السوال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه
وذلك لان السوال بلسان الحال والاستعداد يقيد المسؤل بما يقتضي ذلك الحال المخصوص
والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال مقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان

بان يقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرزاق والوهاب او باسم صفة تنزيهية كالقدوس
والغني والصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان الاستعدادات
الجزئية ايضا لتقيدها بازمنة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لا لسان لها
ولا حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محموده الوجود من حيث انبساطه على الاكوان
ولسانه قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقييدها بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا
مقيدا باسم فعل او صفة او تنزيه والسوال ايضا كذلك والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه
ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سوال اي صاحب الاستعداد
لا يشعر باستعداده الجزئي المقتضي لفيضان معنى جزئي عليه لخفائه فان الاطلاع عليه
انما هو من شأن الكمل لا المبتدئين في السلوك ولا شأن ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون
فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم انه الباعث على السوال ومنه يستدل على استعداده
فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسواله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير
صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور
بالاستعدادات الا للكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم الحق تعالى وانما يمنع هؤلا
من السوال علمهم بان لله فيهم سابقة قضآء فهم قد هيئوا محلهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا
عن نفوسهم واغراضهم اي لما علم هؤلاء ان لله في حقهم حكما في القضآء السابق على وجودهم
ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل استراحوا
من الطلب ومنع علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير المحل عن دنس التعلقات
بالامور الفانية وقطع العلائق ليكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة بحيث يظهر فيها اعيان
الحقائق ويقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ
بصبغ المحل فيفيد غيبتهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا في الحق ويبقوا ببقائه ومن
هؤلاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها
اي وجود تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان
عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف
من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وسل ان حضرة الاعيان هي الروح الاول
وهو نوع متشعب الى ارواح فاينة للحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق

رهحانية متباين كل روح منها متنفش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المسماة
بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث انتقاش العقل الاول تصور كل ما تحته من الحقائق
الكلية الممكنة حقا لكن للروح الاول ايضا عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي
هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم
الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق ما بينا من قبل ان لله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب
ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرته العلمية وليست
الا شؤونه واسماؤه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود
في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول ما ابتدأ بايجادهم
في الحضرة العلمية التي هي الروح الاول ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر وتجلى عليهم
انواره فهو مظهر الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي
يتعلق علم الله بها فيدركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها وبينا ان العلم في المرتبة
الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحدية حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات
فما يوجد في العلم من حيث انه نسبة الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم
بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اي من الصنف الذي منعهم عن السؤال
علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال
ثبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى لا يعطي العبد بحسب الوجود
العيني الا ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اي بالعبد فيعلم ان علم الله تعالى به حاصل
من عينه الثابتة في الغيب واذا علم ان ما حصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا تابع
لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج
الى الله وما ثمة صنف من اهل الله اعلى كمالا واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون
على سر القدر وهذه المشاهدة لا تحصل الا بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعده ببقائه وتحليه
له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين في العلم كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة ولا تحصل هذه المرتبة الا في
السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي تحصل لاهل الله وهو السفر في الحق بالحق فهم
الواقفون على سر القدر واما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على اسرار

القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرايب يعجز العقول عن ادراكها وهم على
قسمين منهم من يعلم ذلك اي سر القدر مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم
من الذي يعلمه مجملا فانه اي فان الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله فيه اي في شان العبد من احوال
عينه الثابتة وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به اي بان يلقيه في روحه
وقلبه ويعلمه ان عينه الثابتة تقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلعه على عينه كشفا
واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما يتناهى فيشاهدها ويطلع
عليها وعلى لوازمها واحوالها التي يلحقها في كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهرا للاسم الجامع
الالهي كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع الاعيان
من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذي هو مظهره بالاسماء كلها
وان كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا
على عينه فقط وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد
وهو العين المعلومة اي كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان
ان الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة امر آخر غير ذاته وعلم العبد بعينه و
احوالها حينئذ بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية
من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرف صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اي
على احوال عينه وهذا نهاية مقام المكاشفين في السفر الثاني بين ولا احوال السالكين مبتديا
من مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام الكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه تنقسم
على قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها فيكون العناية تبعا لها وقسم يقتضيها الذات
الالهية لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها
واستعداداتها واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس مترتب عليها واراد الشيخ رضه هنا القسم
الاول لذلك نسبها الى احوال عين العبد فانه الضمير للشان ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على
احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه
الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها هذا تعليل لقوله الا انه من جهة
العبد عناية من الله اي ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب
العلم ان يطلع عليها حال اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا لانها

قبل ان يقع عليها صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلا في اذهاننا او العيني كالصورة
الخارجية للشيء نسب ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليها الحق ولا ينبغي
ان يتوهم انه ينفي الاطلاع على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عدمها لانه ذكر في فتوحاته ان
السالك في السفر الثالث يشاهد جميع ما يتولد من العناصر الي يوم القيامة قبل وجودها و
قال بهذا لا يستحق القطبية حتى يعلم مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على
اعيانهم الثابتة فهذا فرق آخر بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لانها عايد الى
الاعيان ولما كانت راجعة الي النسب الذاتية وهي الصفات الذاتية الالهية حكم عليها بانها
نسب ذاتية كما قال في الفص الاول بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات فسلب
الصورة عنها من هذا الوجه والا الاعيان عبارة عن الصور المتعينة في الحضرة العلمية واعيان
الممكنات ايضا لها صور في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانها
عايد الى الاطلاع وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه
نسب ذاتية لانه نسبة من النسب لا كلها فبهذا القدر نقول ان العناية سبقت لهذا العبد بهذه
المساواة في افادة العلم ظاهر مما مر ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما
هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب اي من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تعالى
في كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم ونعلم الصابرين ونبلوا اخباركم اي يتعلق علمه بالاعيان
الثابتة التي للمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص الانسانية من يكون منهم
مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون لا يقال يلزم منه الحدوث لحصول علمه بعد
ما لم يكن حينئذ لانا نقول تعلق العلم بالمعلوم ازلي وابدي فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب انه
يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا تقدما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزماني
وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية تقتضي العالم والمعلوم وكل منهما
لا بد وان يكون متقدما بالذات عليها كما مر فهي كلمة محققة المعنى في نفس الامر ليس كما ظنه
المحجوب الذي ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلي الذي
هو في المظاهر الانسانية ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية حينئذ
وقاية لربها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا المقام حينئذ وغاية
المنزه ان جعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسألة

لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من
اهل الله صاحب الكشف والوجود اي غاية من يتكلم بعقله في هذه المسألة وينزه الحق عن سمة
الحدوث ونقايصه ان يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلي وتعلقه بالاشياء
حادث حدوثا زمانيا لئلا يلزم ان يكون الحادث صفة للواجب فهو اعلى وجه للمتكلم في هذه
المسألة بنظره الفكري وجواب لولا محذوف تقديره لولا ان المتكلم اثبت العلم زائدا مطلقا
على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق وبهذا انفصل اي بجعله زائدا
على الذات مطلقا انفصل من اهل التحقيق اذ المحقق قائل بانه عين الذات في مرتبة مطلقا
وفي اخرى عينه من وجه غيره من وجه وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان
المحقق هو الذي انكشف له احدية الحق وسريانه في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد و
التكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على ما هي عليها بحسب الكشف والذوق وقال
رضو من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجدان ومن امعن
النظر فيما مر من المقدمات وحقق باسراره لا يزاحمه الشكوك والشبهات الوهمية التي
تقع في مثل هذه المباحث ثم يرجع الي الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية
فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا يكون ابدا الا عن تجل الهي والتجلي من الذات لا يكون
الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راي سوي صورته في مرآة الحق
الاعطيات جمع اعطية وهي جمع عطاء فهي جمع الجمع والمنح جمع منحة وهي العطاء ولما ذكر في
اول الفص ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسامه الي القسمين بانقسام
السؤال الي قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية
فلا يكون الا عن تجل الهي اي عن حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو باعتبار اسم الذات
فقط وباعتبار اسم آخر الذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء الذات كالغني
والقدوس وامثالهما والتجلي من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو العبد
بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة ليظهر بها وهي مرآة
الاعيان فيظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرايا
الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها لظهور احكامه غير ذلك لا يكون اذ لا بد
من المناسبة بين المتجلي والمتجلى له ولما كان المتجلي وجودا مطلقا غير مقيد باسم

جزئي وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلي له مخلصا عن رق القيود المتشخصة في عبودية
الاسماء الجزئية الا عن القيد الذي به تميز ذاته عن ربه لان الشيء لا يمكن ان يتخلص عن
ذاته الا بالفناء وح ينعدم المتجلي له والكلام مع بقائه فهذا القيد لا يقدح في اطلاقه اذ به
هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحيثية بينه وبين ربه حصل التجلي
الذاتي ولا يرى حينئذ سوى صورة عينه في مرآة الحق وما اشتهر بين الطائفة ان
التجلي الذاتي يوجب الفناء وارتفاع الاثنينية انما هو اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر
والوحدة المقتضية لارتفاع الغيرية وانقهارها ولذلك جاء بالواحد القهار في قوله تع
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ونقول ان كلامه رضه محمول على حال البقاء بعد الفناء
وحينئذ لا يوجب الفناء مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئي
الذي لعين المتجلي له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس وطهارتها عن كدوراتها والا اشتبه
الامر فان النفس قد تتجلى على الشخص في بعض المقامات وتظهر بالربوبية قبل ان تتخلص
عن رق القيود ويكون شيطانيا لا رحمانيا وقيل من تميز بينهما ومن هنا يدعي العبد ويظهر
بالربوبية كالفراعنة وما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه كالمرآة
في الشاهد اذا رايت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رايت الصور او صورتك الا فيها
وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يخلص عن جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا يحصل المناسبة
التامة بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن رؤية الموضع الذي يرى فيه الصور من
المرآة الصقيلة فانك اذا رايت صورتك فيها تعجز عن رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما
ظهرت الا فيها والحاصل ان الانسان اذا كمل يتجلى له الحصة التي من الوجود المطلق وما
هي الا عينه الثابتة لا غير فما رأى الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده و
اطلاق الحق وتعاليه عن الصورة المعينة الحاضرة فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه
الذاتي ليعلم المتجلي له ما رآه ذلك اشارة الى المرآة ذكره باعتبار ما بعده وهو مثالا كانه
يقول ذلك مثال ابرزه الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبها او باعتبار انها جرم وما بمعنى
الذي اي الذي رآه وهو مفعول يعلم واي شيء رآه على انه استفهامية وما ثم مثال اقرب
ولا اشبه بالرؤية والتجلي اي الذات من هذا اي من هذا المثال واجهد في نفسك عندما
ترى الصورة في المرآة ما مصدرها اي عند رؤيتك الصورة فيها ان ترى جرم المرآة

لانراه

لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صور المرائي جمع المرآة ذهب الى ان
الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة اي هي حاصلة بين بصر الرائي والمرآة فالمرآة وهي
حاجبة عن رؤية المرآة وهو اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه
من انها مثال نصبه الحق لتجليه الذاتي حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى
صورته فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان يرى الا حين التجلي الاسمائي من وراء الحجب
النورية الصفاتية كما جاء في الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
وامثاله قال الشاعر كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا
وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ذكر رضه في الباب الثالث والستين من الفتوحات
المكية في معرفة بقاء النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز
معقول بين متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل
والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم انه ادرك صورته
بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة والكبر
لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورة ولا هي بينه
وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ما راى صورته فما تلك
الصورة واين محلها وما شانها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة
اظهر الله سبحانه هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويحقق انه اذا عجز وحار في درك
حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالقها اعجز واجهل
واشد حيرة هذا ما لقيته من كلامه في هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية
انما هي في العالم الخيالي ومقابلة الجرم الصقيل شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك
لكان يظهر للناظر في المرآة صور اخرى غير صور مقابليها كما يظهر فيما يستعمله
المعزمون من صور الجن وغيرها واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية
في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فما هو ثم
اصلا وما بعده الا العدم المحض اي اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم
والعرفان وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان
منتهى اسفار السالكين الى الله هو الذات لا غير وقوله في ان ترقى متعلق بلا تطمع وفي اعلى

متعلق بترقي ضمنه معنى الدخول فعداه بفي لانه يتعدي بنفسه وبعلى لا بفي تقال رقيته
اي صعدته ورقي عليه اي صعد عليه ولا تقال رقي فيه كما لا يقال صعد فيه الا عند تضمينه
معنى الدخول والضمير في قوله فما هو عايدا الى المقام الذي يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى
وثمه ايضا اشارة الى المقام اي فليس في هذا المقام الذي وصلت اليه وهو الوجود المحض
مقام آخر يصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا العدم المحض واعلم ان ظهور عينه
عليه عين ظهور الحق عليه ورؤيته صورته عين رؤيته الحق لان عينه الثابتة ليست مغايرة
للحق مطلقا اذ هي شان من شؤنه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها
من وجه عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين
قدس الله سره انا من اهوي ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته
ابصرتنا فهو مراتك في رؤيتك نفسك وانت مراته في رؤيته اسمائه وظهور احكامها وذلك
لان بالوجود تظهر الاعيان الثابتة وكمالاتها وبالاعيان تظهر صفات الوجود واسمائه
واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها واشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن مرآة المؤمن
اذ المؤمن من جملة اسمائه وليست سوى عينه اي ليست مراته التي هي عينك غير عينه مطلقا
كما تزعم المحجوب فاختلط الامر وانبهم اي اختلط امر المرئي وابهم انه حق او عبد لان العبد
يري في ذات الحق عينه والحق يري في عين العبد اسمائه وعين العبد حق من وجه لانها من
جملة اسمائه واسماء عينه فابهم حال المرئي في المرتبتين انه حق او عبد فمنا من جهل في علمه
اي تحير في التميز بين المراتب حال علمه بها فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنا
من علم اي ميز بينها فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول اي هذا السكوت وعدم القول بمثله
اعلى مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهار العجز بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز
اي اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يضطرب كما اعطى العلم الاخر العجز وهذا هو اعلى
عالم بالله لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطي حق كل مقام في مقامه وليس هذا العلم
الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء لان الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كليها وجزئيها
جليلها وحقيرها والتميز بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم
الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون الحق ومراتبه
الا من مشكوته المحمدية لهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء لا ياخذون

ما لهم الا منه حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله
وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء
الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء
واعلم ان الانبياء مظاهر امهات اسماء الحق وهي داخلة في الاسم الاعظم الجامع ومظهره
الحقيقة المحمدية لذلك صار امته خير الامم وشهداء عليهم يوم القيمة وهو عليه يزكيهم عند
ربهم وقال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان شان النبوة والرسالة ماخوذا
من مقامه صلعم وقد اختتمت مرتبتها بقيت مرتبة الولاية التي هي باطن النبوة والرسالة لانها
غير منقطعة فيظهر هذه المرتبة في الاولياء بحسب الاستعدادات التي كانت لهم شيا فشيا
الى ان يظهر بتمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى عليه كما سياتي
بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع
فكما ان الله يتجلى من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبته للخلق كذلك هذا الخاتم يتجلى من عالم
غيبه في صورة خاتم الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهرا للولاية التامة ولكون كل من
الانبياء والاولياء صاحب ولاية وهو مظهر لجميعها فيكون حصة كل منها من مقام جمعه
فخاتم الرسل ما راي الحق الا من مرتبة ولاية نفسه لا من مرتبة غيره فلا يلزم النقص ومثاله
الخازن اذا اعطا بامر السلطان للحواشي من الخزينة شيا وللسلطان ايضا فالسلطان آخذ منه
كغيره من الحواشي ولا نقص فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان
والولاية لا ينقطع ابدا وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية تنقطع بانقطاع
زمان النبوة والرسالة والولاية صفة آلهية لذلك سمى نفسه بالولي الحميد وقال الله ولي
الذين آمنوا فهي غير منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة
الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامعية الاسم الاعظم لخاتم
الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء فصاحبها واسطة بين الحق و
جميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء لا
يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من
الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته سر وهو ان النبوة
والرسالة تنقسم قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن الحقايق الالهية واسرار

الغيوب وارشاد العباد الى الله تعالى من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف
سر الربوبية المستترة بمظاهر الاكوان لقيام القيمة الكبرى وظهور ما ستره الحق واخفى فالمرسلون
من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء
وذكر فى كتاب عنقاء المغرب ان ابا بكر الصديق رضه تحت لوايه كما ان تحت لواء سيدنا صلى الله عليه وسلم
فى المتابعة وان كان خاتم الاولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك
لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع فى الولاية ولا ينبغى ان يتوهم ان
المراد بخاتم الاولياء المهدي فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر
من العجم والمهدي من اولاد النبى صلى الله عليه وسلم ويظهر من العرب كما سنذكر بالفاظه فانه
من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما
ذهبنا اليه من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى فى فضل عمر رضى الله عنه فى اسارى
بدر بالحكم فيهم والحكاية مشهورة فى التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلعم بقوله
تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض الاية وفى تابير النخل منع الناس
رسول الله صلعم عما من تابير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور
دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رضى الله عنه فى الحكم مع انه سيد
الاولين والاخرين فذلك لا يقدح فى مقامه ومرتبته فما يلزم الكامل ان يكون له
التقدم فى كل شئ وفى كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتبة العلم بالله هنالك
مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه. معناه ظاهر
ولما مثل النبى صلعم النبوة بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان
صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه اي الا انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة
واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويرى فى الحايط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين تنقص
الحايط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع فى موضع
تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحايط جواب لما قوله
فلا بد ان ترى نفسه شطعوا اي لما مثل خاتم الرسل النبوة بالحايط ورأى نفسه تنطبع
فيه لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك فى مقام

الولاية ومعناه ظاهر قال رضه فى فتوحاته انه رأى حايطا من ذهب وفضة وكمل
الا موضع لبنتين احديهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضه موضع تلك اللبنتين
وقال فيه وانا ما اشك انى انا الرآى ولا اشك انى انا المنطبع موضعهما وبى كمل الحايط ثم
عبرت الرؤيا بانختام الولاية بى وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت فى عصرهم وما قلت من
الرآى فا ولوا بما عبرت به والظاهر مما وجدت فى كلامه فى هذا المعنى انه رضه خاتم الولاية
المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التى لمرتبته الكلية ولذلك قال فى اول الفتوحات
فى المشاهدة فرانى اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الختم لاشتراك بينى وبينه فى الحكم
فقال له السيد هذا عديلك وابنك وخليلك والعديل هو المساوي وقال فى الفصل الثانى
عشر من اجوبة الامام محمد بن على الترمذى قدس الله روحه الختم ختمان ختم يختم الله به
الولاية مطلقا وختم يختم به الولاية المحمدية صلعم فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو الولى
بالنبوة المطلقة فى زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل
فى آخر الزمان وارثا خاتما لا ولى بعده فكان اول هذا الامر نبى وهو آدم وآخره نبى وهو
عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء والرسل
واما ختم الولاية المحمدية صلى الله عليه وسلم فهى لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو فى
زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسماية ورايت العلامة التى
قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لى بمدينة فاس حتى رايت خاتم الولاية
منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه
فيما يتحقق به من الحق فى سره وكما ان الله ختم بمحمد صلعم نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم
المحمدي الولاية التى تحصل من الورث المحمدي لا التى تحصل من ساير الانبياء فان من الاولياء
من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد
ولي على قلب محمد صلعم هذا معنى ختم ولاية المحمدي واما ختم الولاية العامة الذى
لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه وقال فى الفصل الخامس عشر منها فانزل فى الدنيا
من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه صلعم
ويحوز خلقه وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته والختم
ليس من سلالته الحسية ولكنه من سلالة اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه

لياء

والله اعلم بالحق والسبب الموجب لكونه رضه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في
الظاهر وهي كونه تابعا موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام اى
موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه
من احكام الشرع وبانطباعه موضع اللبنة الفضية بكمال المتابعة ولا يبقى بعده متابع آخر
كما لا يبقى بعده ولي آخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه الله وقبض مومني زمانه تبقى من بقي
مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة
عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة الفضية لان الفضة
فيها بياض وسواد والبياض يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة الخلقية
والنبوة صفة خلقية فناسب صورتها لكل من جهتيها والذهب لكونه غير مركب من
مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة
متبع فيه اى الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهرا كما انه آخذ عن الله باطنا لما هو متبع فيه
بالصورة الظاهرة فما بعده مفعول لاخذ لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه
هكذا تعليل لقوله كما هو آخذ عن الله في السر اي لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية
ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده والا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية فانه
آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول وهو الحق تعالى فان
فهمت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق
الا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في الآخرة او ان فهمت الرمز
الذي اشرت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر ليبان الاسرار والحقائق
آخر كما بين الاحكام والشرايع اولا فقد حصل لك العلم النافع على ما مر من المعنيين
فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد يأخذ اي النبوة الا من مشكوة خاتم النبيين
وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء و
الطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث انما اعاد ما ذكر ليبين انه وان تأخر
وجود طينته فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح ومنبئ قبل ان يوجد ويبعث
للرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة
الا حين البعثة لانه عليه هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا في العلم وتفصيل

ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم
وان كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب
وانوارها عند طلوع الشمس ونورها فلما تحققوا في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالي
العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية كظهور القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان خاتم
الاولياء كذلك قال وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من
الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف
بها من كون الله يسمي بالولي الحميد وشرايط الولاية تحققهم في الوجود العيني وتطهرهم
عن الصفات النفسية وتنزههم عن الخيالات الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم
عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات
بعد فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية ويحصل لهم الغاية لان الولاية
من جملة صفاته الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء
والرسل معه فان الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد
للمراتب استعمل مع في الوصفين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون
ما يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا المعنى في حق غير خاتم
الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من الانبياء ولا يفاصل
لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتم مظهرها في الظاهر وينكشف هذا المقام لمن
انكشف له ان للروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم بصورة الانبياء والاولياء
وذكر الشيخ رضه في آخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي مظاهر في
العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي
هو عيسى هو المعبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى التناسخ فانه ليس مخصوصا
بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسيأتي تقريره مشبعا في آخر هذا الفص واعلم
ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية
مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق
ظاهر في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء
كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضه من ولاية خاتم الرسل

ولاية المعتدة الشخصيه ولا شك ان هذه الولاية نسبته الي الولاية المطلقة كنسبة نبوة ساير
الانبياء الي نبوته المطلقة وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم
الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة اي الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات
وحسنة من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي يسمى بالوسيلة
اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبي صلعم فهي حالا خاصا ما عمم اي عين سيادته
صلعم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه الشخصي هي في حال الشفاعة يوم القيامة وما عمم
ليلزم تقدمه صلعم في جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم وفي
هذا الحال اي حال الشفاعة تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء
الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص وهو مقام
الشفاعة فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر قبول مثل هذا الكلام تقدمه على الاسماء الالهية
اشارة الي ما جاء في الحديث ان رسول الله هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم
الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون وآخر ما يشفع هو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احدية
الذات الظاهرة في المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود له سيادة في مرتبته كما ان لكل اسم سلطنة
على ما يتعلق به لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الا ترى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء
وله الحيطة التامة يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وذلك
التأخر لا يوجب نقصه وسر ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم
فهو الذي ظهر يوم القيمة بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر في مواطن آخر الدنياوية
والاخروية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم صلعم
يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فظهر سر الاولية في الآخرية في هذه الشفاعة
واما المنح الاسمائية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة
خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي ذلك الاسم الرحمن
فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو
عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يد سادن من
سدنة الاسماء لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات
الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله خلقه رحمة منه بهم اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض

الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها
واسمائها واول ما يفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعهما وهي تنقسم ثلثة اقسام
رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة ممتزجة وهي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن
نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
في شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه في سعة رحمته الاولي كالرزق اللذيذ الطيب اي
الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالاشياء الملائمة للطبع والموافقة
للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة والصحة
والاولي رحماني بحسب ظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم المنتقم
لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الرحمن والثانية والثالثة عطاء
الهي اي باعتبار جامعيته للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد سادن من السدنة اي
خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينسب الى اسم يقتضيه
فينسب اليه فتارة يعطي الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذي لا يلايم الطبع
في الوقت اي في الحال وان كان غير خالص في المآل فان امثال هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا
مما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الآخرة او لا ينيل الغرض اي يخلص مما
يمنع من نيل الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدورة في الوقت او من الموانع لحصول الغرض
وهذا العطاء الالهي على يد الرحمن غير العطاء الرحماني الذي ذكر انه رحمة محضة لتضمنه النقمة
في المآل وتارة يعطي الله على يدي الواسع فيعم اي يشمل الخلايق عموما كالصحة والرزق او على
يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا على المصلحة
في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص والوقت او على يدي الواهب فيعطي لينعم ولا يكون مع الواهب
تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل اي يعطي الواهب اظهارا لانعامه وجوده بلا
طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته
لا لانعام المنعم فانه من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان
يكون قوله لينعم مفتوح الياء اي فيعطي لينعم المعطى له اي ليعيش طيبا او على يدي الجبار
فينظر في الموطن وما يستحقه اي ينظر على الشخص ويجبر انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذا
كان متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين او على يدي الغفار

فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق
العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا معنا وهو ظا
والستر اما ان يكون بمحوها واثبات نقائلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيآتهم
حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليه ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد اطلاعهم
عليها او يحفظه عما يشينه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظا معتنى به وغير ذلك مما يشاكل
هذا النوع اي وقس على هذا غيرها ذكر مما يشاكل هذا النوع من العطاء الاسمائي والمعطي هو
الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدي اسم خاص
بذلك الامر اي المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما
عنده ولله خزائن السموات والارض وهي اعيانهما المنتقشة بكل ما كان او يكون الى يوم القيامة
فما يخرجه من الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون حكم ذلك الامر بيده
فاعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل واخواته اي اعطى كل شيء من الاشياء ما اقتضى عينه
ان يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه العدل واخواته كالمقسط والحكم فلا يقال لم كان هذا
فقيرا وذاك غنيا او هذا عاصيا وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذاك كلبا لان
لان الحكم العدل لا يعطي كل شيء الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة واسماء الله وان كانت
لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها اي بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال وما يكون
عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات الاسماء
اي واسماء الله وان كانت بحسب السنة غير متناهية لكن بحسب الامهات والاصول متناهية
كتناهي مظاهرها ومن الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهي الاشخاص التي تحت انواعها
وقوله لانها تعلم استدلال من الاثر الى المؤثر اي لان كل اسم له عمل خاص والكائنات غير متناهية
فهي مستندة الى اسماء غير متناهية هي حاصلة من اجتماع رقائق الاسماء الكلية بعضها مع
بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لا انه مستند
في الحكم بل مستند فيه الكشف الصريح التام وعلى الحقيقة فما ثم الا حقيقة واحدة تقبل
جميع هذه النسب والاضافات التي تكنى عنها بالاسماء الالهية وان كانت الاسماء متكثرة و
لكن على الحقيقة ما ثم الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يعتبر الذات
مع كل منها وتسمى الاسماء الالهية والحقيقة الا تعطي ان تكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى

حقيقة يتميز ذلك الاسم بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه
الاشتراك اي التحقيق يقتضي ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من الاسماء وليست تلك
الحقيقة الا عين الصفة التي اعتبرت مع الذات وصارت اسما والاسماء من حيث تكثرها ليست
الا التي اعين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشتركة فيها ولا فرق بين الاسماء
والصفات على ما قرر وباعتبار ان الاسم عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون
المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هي
الحيوان بل هي الناطق او ما حصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك
الشيء في الخارج هو الحيوان الظاهر في صورة الانسان فالناطق في الخارج هو الانسان
كما ان الاعطيات يتميز كل عطية على وزن فعلة اي يتميز كل واحد من العطايا عن غيرها
ويجوز ان يكون أُعطية على وزن أُمنية والاعُطيات بتشديد الياء وضم الهمزة جمعها
لذلك قال بتشخصيتها وان كانت العطايا عن اصل واحد منبع الخيرات والكمالات وهو
الذات الالهية من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطي وامثال ذلك فمعلوم ان هذه ما
هي هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء شبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها
الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل واحد ثم بين ان سبب هذا الامتياز
في العطايا هو الامتياز الاسمائي اذ اختلاف المعلولات مستند على اختلاف عللها وذلك
لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبته وقابلية عين هي مظهره واذا كان كذلك فما في الحضرة
الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا هذا هو الحق الذي يعول عليه اي يعتمد عليه وذلك
لان الاسماء غير متناهية والفايض من اسم واحد ايضا بحسب تشخصيته تغاير تشخصية
ما هو مثله فان المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة
مرتين ولما كان الحق المشهود عنده ان الاعراض والجواهر في كل آن تتبدل كما سيأتي و
لا تكرار قال وهذا هو الحق الذي يعول عليه وذلك لان الوجود الذي ملزومات كمالات
الشيء حاصل للوجود في كل آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
لحصول ما يتبعه على سبيل التجدد على الطريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن يحقق
ان المعطي للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة والاختيار و
الحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض

سوا كان عقولا ونفوسا مجردة او اشيا، زمانية يحصل له في كل آن وجود مثل الوجود
الاول ولا تكرار وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم كان علم شيث عليه و روحه هو
الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح اي علم الاسماء الالهية التي يترتب عليها الاعطيات
كان مختصا بشيث عليه من بين اولاد آدم من الانبيا، والاوليا، سوى خاتم الاوليا، فانه
آخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات كما يذكر لذلك بين رضي الله عنه الاعطيات في حكمته
ومرتبته فمن روحه يستمد كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها
يتميز عن غيرها لمظهرها يأخذ منها بذاتها وغيره يأخذ منه بقدر المناسبة التي بينه
وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص بصفة معينة بها يتميز عن غيرها وانما قال وروحه
هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم يأخذ كل المعنى من روح الخاتم بل هذا النبي
ايضا من حيث ولايته يأخذ ما يأخذ من الله بواسطة مرتبته كما مر بيانه من ان صاحب
مرتبة الولاية المطلقة فهو الممد لا اعطا، المعنى المأخوذ ولا يلزم من كون روحه
ممدا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم ما عدا روح الخاتم
فانه لا يأتيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه يكون المادة لجميع
الارواح ظاهر مما مر والمراد من قوله بل من روحه يكون المادة مرتبة روحه اي من مرتبة روحه
يكون المادة لجميع الارواح وانما قلنا كذلك لان شيث عليه والكمل والافراد يأخذون
من الله المعاني والحكم كما يأخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضه في مواضع من
الفتوحات بذلك ولما كانت هذه المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال
رضي الله عنه بل من روحه يكون المادة وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب
جسده العنصري اي وان حجبه تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث
مرتبته وحقيقته يعلم ذلك كما قال عليه انتم اعلم بامور دنياكم مع ان حقيقته هي
التي تمدهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه حقيقته وانما
قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنعه عن تعقل ما تعطيه مرتبته
واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف والعلوم
الالهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري..
لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان فكذلك باقي كمالاتها التي فيها بالقوة

لا يظهر بالفعل الا بعد ان يتحقق النفس في الخارج وبتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري
او لا سبب حجابه وغفلته غالبا عن كماله الحقيقي في بعض الازمان كزمن الصبى الى البلوغ
الحقيقي وكان ذلك ايضا بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رضه فهو من حيث حقيقته
ومرتبته عالم بذلك كله بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري اي هذا
الكامل الذي من روحه يكون المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ومرتبته بان الارواح
كلها تستمد منه وهو يمدهم في علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري
بذلك الاستمداد والامداد فمن حيثية الاول متعلق بعالم والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون
ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات
الضدين لا نفي احدهما بل موصولة او بمعنى الشيء لذلك بين بقوله من جهة تركيبه العنصري
وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل تاكيد اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك
قال فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد اي في مقام واحد باعتبارين من حيث
اتصافه بالصفات الكونية واما من حيث اتصافه بالصفة الالهية فباعتبار واحد لما
سنبينه كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاول
والاخر اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قبله اصله وهو الحضرة الالهية فانها حضرة
الاسماء والصفات الجلالية والجمالية لا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه
وكونها اصلا للكامل بنا، على انه مخلوق على صورته قال رضه في الفصل الاول من
اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة الذوقية فهو
ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من عين ما هو آخر
وآخر من حيث ما هو اول وفكر ولهذا قال ابو سعيد الخراز رضي الله عنه وقد قيل له بم عرفت الله
قال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم
من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اي لا ينسبان اليه من جهتين
مختلفتين بل من حيث انه اول بعين تلك الحيثية هو آخر وهذا طور فوق طور العقل
المشوب بالوهم اذ العقل لا ينسب الضدين الى شيء واحد الا من جهتين مختلفتين وهو عينه
وليس غيره فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد اي هذا الكامل هو عين اصله
وليس غيره من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الاتصاف

عين ما هو اول ولا يرد بعضها لبعض الا بنسبتين
مختلفتين كما قرر في بعض الفصول منه

من جزو اسدة ٥

بالضدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الهيته ومظاهره الكاملية ولا يعلم في مرتبة ظهوره في صورة الجاهلين وكذلك البواقي ولهذا العلم سمي شيث لان معناه هبة الله اي وسبب ان شيث عليه كان مختصا بعلم الاسمآء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيث هبة الله بالعبرانية سمي به ليطابق اسمه مسماه الذي هو مظهر الوهاب والفتاح فبيده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها لما كان علم الاسمآء التي هي مفاتيح العطايا مختصا به عليه ولا يعلم احد شيا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل على الاسمآء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر العطايا والمواهب الالهية فمن روحه يفيض العلوم الذاتية والكمالات الوهبيه على اختلاف اصنافها ونسبها على الارواح كلها الا على روح الخاتم فانه يأخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شيث عليه هبة الله التي حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهر اله وبيده مفاتيح العطايا علل بقوله فان الله وهبه لآدم اول ما وهبه قيل تقدم ان المراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود وهبة الله تعالي هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية وهذا وان كان له وجه الا ان تنزيلهما بالروح والقلب دون غيرهما من الابنآء المذكورين في الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضه واعني بآدم النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني لا ينافي آدم عالم الملك كما مر وما وهبه الا منه لان آدم مشتمل عليه بل على جميع اولاده لذلك خرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث كان الولد سر ابيه اي مستور في وجود ابيه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه عاد اي خرج منه في صورة النطفة الملقاة في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخلا في حده وحقيقته وفيه اشارة الي ان آدم ايضا سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية اني ذاهب الي ابي وابيكم السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس فما اتيه غريب لمن عقل عن الله بالعين المهملة والقاف بعدها وفي بعض النسخ بالعين المعجمة والفآء بعدها فعلى الاول ما للنفي اي ما اتيه غريب بل هو من عينه لانه من خارج عنه لمن عقل عن الله اي فهم وادرك الحقايق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي اي فالذي اتاه غريب لمن يكون غافلا عن الله وافعاله واسراره

والاول اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب اي فما اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند من عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذا المعنى قوله فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوي نفسه شيء فمن عرف ان الله ما يوجد شيا الا على ما يعطيه عين ذلك الشيء فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جآءه وجآء به وجآء عليه قال تعالى هل اتيك حديث الغاشية وكل عطاء في الكون على هذا المجرى اي جميع العطايا التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسمآء على ارواح الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هي قابلة له فما احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما في احد من الله شيء سوي الوجود ولا في احد من سوى نفسه شيء فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وان كانت الصور الفايضة على ذلك الشيء الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الي الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض المقدس لا الاقدس ولا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان قلوب عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو في شان كذلك يتنوع كلامه رضي الله عنه في بيان الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس فيجعل الكل من الله تارة يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض وما كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا احاد من اهل الله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذي يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الي مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال فذلك عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله وهم الذين مر ذكرهم عند بيان السائلين والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الي الخلق وصفا خلاصة الخاصة العلوم والحقايق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان ونقايص الامكان فاي صاحب كشف شاهد صورة تلقي اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جني ثمرة غرسه وذلك لان تلك الصورة هي من صور استعداداته التي لعينه الثابتة يتمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق وفي الخيال الذي هو المثال

تتلقى اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب
استعداداته ولكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان تقابل
انها صورة ملكا وجن او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضتا ان يتصور حقيقة من
حقائقه بتلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه كالصورة
الظاهرة منه مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل والحضرة التي تراي فيها صورة
نفسه تلقي اليه تقلب من وجه بحسبه تلك الحضرة اي ليس ذلك المرئي في غير الراي كما ان
الصورة الظاهرة في المرآة ليست غيره الا ان الحضرة التي رآى فيها صورة نفسه تلقي الى
الرآي صورته متقلبا من وجه لذلك يظهر الخير المحسن على احسن الصور والشرير الظالم
على قبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر
الاعيان كما هي وعلى صور صفات غالبة عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالبا في قوله بتقلب
بمعنى وا للام في الحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لا جل اقتضاء تلك الحضرة ذلك لتقلب
كما يظهر الكبير في المرآة الصغير صغيرا ويظهر غير المستطيل في المستطيل مستطيلا
والمتحركة متحركا اي ويظهر غير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا
فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه انعكاس صورته من حضرة خاصة وذلك
مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يري صورته منكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه
الارض فهو يعطي الانعكاس وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرآي
اي وقد يعطي الحضرة للراي عين ما يظهر من صورته من غير تغير فحينئذ تقابل اليمين
من الصورة المرئية في المرآة اليمين من الراي فمن في منها الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء
فان اليمين منها تقابل اليمين من الراي وانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصورة مطلقا لا
يتصور الا في حضرة الخيال والحس وحضرات السر والروح والخفي وغيرها من المراتب الروحانية
كلها مجردة من الصور وجها تاما وان الغرض تمثيل المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول
بالمعقول وقد تقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة وذلك بحسب الاعتبار
فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية في المرآة وجدت يمينها مقابلا ليسارك
ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا اعتبرت
التقابل بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون اليمين منك مقابلا لليمين لها في المرآة الا

الا ترى اذا وضعت اصبعك على وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك
الايمن فهو عينها في الحقيقة وان كنت تتوهم ان الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا
الوجه منك لا غير وبخرق العادة تقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس هذا ايضا من خصوصية
الماء فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منكسة بحيث يقابل اليمين منه
اليمين منها ظاهرا وما راينا في غيره من المرايا ان يري اليمين اليمين ويظهر الانعكاس بل اذا
حققت بالنظر وجدت الماء ايضا بحيث لا تقابل اليمين من الراي اليمين من الصورة فان
الشخص اذا انعكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما يقابل اليمين اليمين مع الانعكاس على
سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئي في اي مرآة كانت لا يزال يقابل
لليمين من الراي واليسار لليسار وانما يظن الراي عكسه لظنه ان المرئي في المرآة وجه الصورة
وليس كذلك فان الراي اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه الشكل في المرآة
ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفاء لكن لا قفاء له لانه وجه كله فلا
يزال تقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر اذ الوجه والظهر لا يكون الا لجرم
كثيف وما ثمه الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والراي يظهر
اليمين شمالا والشمال يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال
مقابل لما هو عكسه وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي انزلناها منزلة
المرآي فالحاصل ان الحضرة التي يري الانسان صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية
ما لا يكون لغيرها فاذا راي الانسان صورا متنوعة في حضرات متعددة كحضرة
الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يحل التنوع في الصور التي في
المرايا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لا غير فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل
من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا لما ذكر ان العطايا
بحسب القوابل يتنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في فمن عرف للنتيجة اي فمن
عرف صورة استعداده وما تعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله اي صورة ما يقبله
ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشئ من حيث هي علة له يوجب العلم بمعلولها وليس
كل من يعرف قبوله لشئ يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا مجملا ولا يعرفه مفصلا الا بعد
القبول فانه حينئذ يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله الا ان بعض اهل النظر

من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله
ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه فى نفسه لما قرروا ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا ما يقتضيه
حقيقته ويطلبه من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق تعالى فعال لما يشاء في
الازل مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد فى الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان
تلك الافعال استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم
ما شاهدوا الامر على ما هو عليه فى نفسه ولا اطلعوا على سر القدر وزعموا ان الحق
يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو
مستعد للنقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشية
واثباتها له تعالى وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال الم تر الى ربك
كيف مد الظل اي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا متناهيا والارادة متعلقة
بالفيض المقدس كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشية
تتعلق بافاضة الاعيان لكن بحسب ما يقتضي حكمته واسماؤه وصفاته لا مطلقا قال تع
ولو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشأ لان الحكمة اقتضت عدم مشيته لذلك عبروا عنها بالعناية
الالهية الازلية والارادة تتعلق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد
فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب
استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء فى الاخبار
من انه يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع
الى استعداد العبد واستحقاقه المخفي فى عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى ولهذا عدل بعض
النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير اي لما جوزوا على الله ما يناقض
الحكمة وما عرفوا ان للحق فعلا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفي
مرتبة الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير فقط والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرة
الممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اي يعرف ان الممكن
ما هو بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان لقوله الممكن ومن اين هو
ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم
هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة قد مر ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات

ومراتب معقولة كل منها فى نفسها غير موجودة ولا معدومة كما فى الحقايق نظرا الى ذواتها
المعقولة لكن الحقايق لا تخلو عن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلث
فانها باقية على حالها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة
شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت فانه فى الواجب الوجود بالذات
وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة للممتنعات
وان هذه الحضرات هي خزاين مفاتيح غيبية فحضرة الامكان خزينة يطلب ما فيها من الاعيان
الثابتة الخروج من الوجود العلمي الى الوجود العيني ليكون محل ولاية الاسماء الحسنى
وهي الممكنات وحضرة الامتناع خزينة ما يطلب ما فيها من الاعيان البقاء فى غيب الحق وعلمه
وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهي الممتنعات وحضرة
الوجوب خزينة تطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي والعيني ازلا وابدا وهو الواجب بالذات
او بالغير والممكنات كلها شؤون الحق فى غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية عليها بواسطة
التعين والاحتياج الى من يوجدها فى العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا
بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطريان الصور عليه فظهر الفرق من
هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود
العيني والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق
وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشرب به اليه يجد
فى قلبه اسرارا يملاء العوالم ظهورها انوارا ومن لم يف استعداده بادراك الحق فهو معذور
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا
النوع الانساني وهو حامل اسراره وليس بعده ولد فى هذا النوع فهو خاتم الاولاد ويولد
معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين
ولغته لغة بلده ويسري العقم فى الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله
فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا
يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم
تقوم الساعة واعلم انه رضه لما بين فى هذا الفص المرتبة المقدسة وكان مرتبة الختم
مثلها والدنيا مشابهة عند اهل الحقيقة كما فى ظاهر الشرع ذكر فى آخر الفص من به يكون

الختم والمع بعض شؤنه من كيفيه ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة
بشيث عليه قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذي قدس الله روحه
وذلك ان الدنيا لما كان لها بدء ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها
بحسب نعتها البدء والختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل بشرع
محمد صلعم فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شئ عليما وكان من جملة ما فيها الولاية العامة
ولها بدء ومن آدم فختمها الله بعيسى عليه فكان الختم يضاهي البدء ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم فختم بمثل ما بدأ فكان البدء لهذا الامر بنبي مطلق وختم به ايضا هذا كلامه وما يدل
على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان تحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم شيث
يكون آخر مولود على آخر مراتب الطور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون الاطوار في
الحيوانات فيكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم يقوم عليه القيامة بابتداء الدورة ومضى زمان
الخفاء والظلمة وصرح بعض القايلين لهذا المعنى بانه يكون بظهور آدم آخر بطلوع الصبح
من ايام يوم القيامة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد النورية الى ان يكشف لهم
الحق مرة اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المجازاة في الاعمال ان خيرا فخيرا وان شرا
فشرا ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما
وارفعهم كشفا وحالا بل والد الاولياء تماما من كان في آخر طور الانساني لان المراد
بآخر مولود خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل اسراره ثم نسب شيث
عليه بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما روي في شرح الاشراق ان اغاثاذيمون
هو شيث عليه وذكر هنالك في بيان المعاد ان اغاثاذيمون وجماعة من الحكماء المتقدمين
ذهبوا الى التناسخ وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر
كما ذكر في التواريخ وكان ارسطو استاذ الاسكندر تلميذا لافلاطون وبينه وبين شيث قريب
باربعة الاف سنة او اكثر اذ كان بعد الطوفان بمدة متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل
نوح عليه لانه ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه فهو ظن من شارح
الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المسمى بهرمس ايضا للاشتراك بل كان مسمى
بهرمس الهرامسة اذ كان جماعة من الحكماء مسماة بهرمس وما جاء في كلام الاولياء مما
يشبه التناسخ انما هو بحكم احدية الحقيقة وسريانها في صورة مختلفة كسريان المعنى

الكلي في صور جزئياتها وظهور هوية الحق في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك نفوا التناسخ
حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ الكامل المكمل العارف المحقق ابن الفارض
قدس الله روحه فمن قايل بالنسخ فالمسخ لائق به ابدا وكن عما يراه بعزله والروح من
اول تنزلاته الى الموطن الدنياوي صور كثيرة بحسب المواطن تمر عليها في النزول وصور
برزخيه على حسب هيآتها الروحانيه وصور جنانيه وجهنميه تطلبها الاعمال الصالحة
والافعال القبيحة تظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها راجعة اليها لا الى الابدان
العنصرية لعدم انحصار العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصلة لكن الشرط
املك وايضا ليس فوق هذا الظهور بعد الانتقال الى الغيب الا للكمل المسرحين في العوالم
لا المقيدين في البرازخ والمحبوسين فيها كما قال تعالى حاكيا عنهم ولو ترى اذ وقفوا
على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين وقال ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وقال ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون وقال
انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور الاية
وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا يمنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك كونهم
في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعدادهم
ذلك لتكميل الناقصين وبقدر خلاصهم من التقييد والتعشق بالبرازخ الظلمانية يرتفع
التغاير بينهم وبين الروح الاول فيحصل لهم السراية في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من علم
سر دخول النبي عليه في جهنم لاخراج امته مرارا ودخول باقي الانبياء والاولياء
لذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة ومن يمعن النظر فيما
تقرر تظهر له الفرق بينه وبين التناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدي الى
الاسهاب والله الهادي واليه المآل فلنرجع الى المقصود فنقول ان الانسان جامع لجميع
الحقايق الكونيه والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا بد وان يكون في
عالم الصغير الانساني منه انموذج وقد ذكر الشيخ رضه في كتابه المسمى بعنقاء المغرب
وكنت نويت ان احصل فيه بعني في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحه
تارة واخفيه اين يكون من هذه النسخة الانسانيه والنشأة الروحانيه مقام الامام
المهدي المنسوب الى بيت النبي المقامي والطيني واين يكون ايضا منها ختم الاولياء

وطالع الاصفياء اذ الحاجة الى معرفه هذين المقامين فى الانسان آكد من كل مضاهاة
اكوان الحدثان فجعلت هذا الكتاب لمعرفه هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فانما اذكر
العالمين ليتبين الامر عند السامع فى الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بسره المودع فى
الانسان الذي ينكره ويجهله هذا كلامه رضه وانا اذكر ما يسر الله لى فى ذلك بالنسبة الى العالمين
اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى قدم شيث يكون آخر مولود اي ما يولد آخرا من هذا النوع
الانسانى يكون وليا حاملا اسراره متصفا بعلومه آخذا من الله واسمائه ما كان شيث عليه
آخذا لك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الاولياء اولاده
وليس بعده ولد فى هذا النوع الانسانى والمراد بالصين العجم كما قال فى عنقاء المغرب وهو
اي الخاتم من العجم لا من العرب وانما يولد معه اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان
خلق آدم كان ايضا متقارنا بخلق حوا وجعل الشيخ رضه حوا اختا لعيسى عليه فى كل
كون منهما مخلوق بغير اب كما قال فى الباب العاشر من الفتوحات فوجد عيسى عن مريم
فنزلت مريم منزلة آدم وتنزل عيسى منزلة حوا فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى
فختم بمثل ما بدأ فى ايجاد ابن من غير اب كما كانت حوا من غير ام فكان عيسى وحوا اخوين
وكان آدم ومريم ابوين لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم والمراد بالساعة القيامة
الكبرى التى عندها تحصل الفناء فى الحق للعالم كله فيكون افنا لهم سببا لفنائهم وهلاكهم
فى الحق وقربهم منه وموجبا للوصول الى عين الكمال كما يدل عليه كلامه رضه فى آخر
الفص النوحي ومواضع اخر من الكتاب والباقى ظاهر واما بالنسبة الى العالم الصغير

صلى الله عليه وسلم

الانسانى فلآدم هو الروح الكلى المحمدي الذي جميع الارواح باسرها اولاده وشيث هو
الروح الجزئى المتعلق بالبدن والمولود الذى يلد فى الصين اشارة الى القلب المتولد
فى الصين الطبيعة الكلية اي من اقصى مراتب الطبيعة فى التنزل وهو حامل الاسرار المودعة
فى الروح الكلى ولآدم فى الروح الجزئى ثانيا وهما ليسا متغايرين الا بالمرتبة وكونه آخر
مولود اشارة الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوقه مرتبة كمالية لا يولد
له آخر واخته اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند رجليها اشارة
الى ان القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون مطيعا مذعنا للنفس بحسب قوتها الشهوية
والغضبية اللتين كالرجلين للنفس اذ بهما يسعى فى ميدان لذاتها وشهواتها فاذا ظهر

وتمت ولادته رباه الروح الكلى بلبان العلوم اللدنية والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ
اشده واستخرج كنزه صار داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطى ومقام الاسم الا

لهي

ولم يكن للنفس وقواها استعداد تلك المرتبة الكلية الجامعة لتقيدها بما يعطى استعدادها
فلا يجاب ويسري العقم فى الرجال والنساء اي فى القوي الفاعلة والمنفعلة التى للنفس فلا يتولد
مولود يكون فى مرتبة القلب وكماله فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور
نور سرائهم فيهم فاذا قبضه الله بفنائه فيه بالتجلى الذاتى والانجذاب اليه بشهود نور
الجمال الالهى مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مؤمنى زمانه وهم القوي الروحانية
والقلبية بذلك التجلى بقي من بقي من النفس وقواها مثل البهائم والحيوانات العجم لعدم
استعداد الترقي الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الظلمة من النور ولا يميزون بين ما يوجب
الترح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة
بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع اللذين هما النور الالهى اذ استعدادهم لا يعطى
الا ذلك كما نشاهد فى احوال المجذوبين من عدم التمييز فى الحركات والسكنات والحل و
الحرمة والعري والستر فعليهم تقوم الساعة وهى القيامة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين
واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون فى هذا الحكم لانهم مستثنون منه
كما قال تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وكذا المحجوبون
فانهم ما ظهر لهم الختم ولا حصل لهم العلم فلا يبالون فى مرتبة البهائم والحيوانات قال تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل وانما بسطت الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رضه بعينها كثيرا لئلا يعدل
الناظر فيه عن الحق ويأول بحسب ما يشتهيه ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول
والحمد لله وحده حمدا كثيرا **فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية** لما كان بعد المرتبة
الالهية والمبدئية مرتبة عالم الارواح التى هى العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من النقايص
الامكانية لان جميع كمالاتهم بالفعل موجودة ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم
بحسب وجوداتهم المتعينة وذواتهم المقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما فيه من النقص اردف
الحكمة السبوحية بالحكمة النفثية ولما كان الغالب على نوح عليه تنزيه الحق لكونه اول المرسلين
ومن شان الرسول ان يدعو امته الى الحق الواجب المنزه عن النقايص الامكانية وينفى الا

لهيه

عن كل ما وقع عليه اسم الغير وان كان يعلم انه ايضا مجلى الهى وكان الغالب على قومه

عبادة الاصنام وهو يتنزه عنها قارن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة بينهما
ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه عند
اهل الحقايق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب
سوء ادب اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانية فقط او منها ومن الكمالات
الانسانية ايضا وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانه
ميز الحق عن جميع الموجودات وجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض
وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس
الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر
فيهم متجل لهم وهو معهم اينما كانوا فبه ذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذي
ظهر بهذه الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر على ما هو
عليه او عالم بان العالم كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده في بعض مراتبه
فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه
ما اثبته هو لنفسه في مقامي جمعه وتفصيله هذا في مقام الالهية واما في مقام الاحدية الذاتية
فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ في عنقاء المغرب مخاطبا للمنزه
وغاية معرفتك به ان تسلب عنه نقايص الكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع
اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحاني دون التواني هيهات وهل يعري من شيء الا من
لبسه او يؤخذ شيء الا من جسده ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلبه عنها او تعريه
والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحه لك وهباته
والباري منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه ولكن اذا اطلقاه وقالا به فالقايل بالشرايع المؤمن
اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل صلعم وهو
لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفايت وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض اي الجاهل
وصاحب سوء الادب اذا اطلقا التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرايع و
الكتب الالهية او غير مؤمن بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبه في مقام التشبيه
ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب الالهية
فيما اخبر به عن نفسه بانه الحي القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصادر منه ويتخيل

ان له حاصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انها فاتت منه وهو كمن
آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان قايلا
بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه
وما اهتدى بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك هذا القسم لوضوح بطلانه وقد علم على البناء
للفاعل وللمفعول ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت
في العموم اي في حق عامة الخلايق على المفهوم الاول وعلى الخصوص اي وعلى لسان الخاصة
على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك اللسان اي وقد علم هذا
العالم المنزه ان الكلام الالهي وان كان له مفهوم عام يفهمه كل من يسمعه سبق الذهن اليه
عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طايفة معينة من الموحدين والمحققين وباقي علماء الظاهر له
مفهومات خاصة ووجوه متكثرة ومعان متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون ذلك ولا يعلمون
بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وقال
جعفر الصادق رضوان الله عليه لقد تجلى لعباده في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى
غير مختص بالقرآن بل هو من خاصية كلامه تعالى قال باي لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه
النبي صلعم بقوله ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فان للحق في كل خلق ظهورا خاصا
تعليل على ان المراد مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقرآن او غير
عربي كالتورية والانجيل اي الحق متجل للعباد على ما تعطيه استعداداتهم فله في كل خلق ظهورا
خاصا وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم اي فهو المتجلي في كل مفهوم ومدرك
من حيث كونه مدركا وهو مختف وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته و
ظهوراته في مظاهره الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته اي هو مختف عن كل فهم
من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته فانه حينئذ يشاهده في جميع المظاهر كما قال
ابو يزيد قدس الله روحه الآن ثلثين سنة ما اتكلم الا مع الله والناس يزعمون اني معهم
اتكلم واعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلي لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته
لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها سرمدا ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر
الحق مفصلا غير متناهية وان كانت بحسب الامهات متناهية وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى
روح ما ظهر فهو الباطن اي العالم باسره عبارة عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى

الا عن فهم

والحقيقة روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى
ظهور العالم والباطن اقتضى بطون الحقايق والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون
الربوبية غير المربوبية لكنه باعتبار آخر عينه وهو احديه حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم
عين الاسم الظاهر وروحه عين الاسم الباطن فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر
للصورة اي اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة
الروح الجزئي المدبر للصورة المعينة اليها في كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض
واللام في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوف اي الى الصورة
فيؤخذ في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود الفاء للسببية ولما كان ظاهر
العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن مأخوذ في تعريف الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان
الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس والفصل
ظاهره الذي به سر الاحدية فيه وحقايقهما المشتركة والمميزة باطنه فالحق مأخوذ في
حده وكذلك في حد كل محدود اذ لابد في كل من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص
مميز وكلاهما ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود
بحد مظهر من مظاهره ظاهره من اسمه الظاهر وباطنه من اسمه الباطن والمظهر عين الظاهر
باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور العالم لا تنضبط ولا تحاط بها ولا يعلم حدود كل
صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا
ويعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال اي صور العالم وجزئياته مفصلا غير
منضبط ولا منحصر والحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصورها اشياء وحقايقها فالعلم بحدودها
محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل عالم من
صوره اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لان حقيقته
راجعة الى عين الحق وحقيقته وهي غير معلومة للعالم قال رضه ولست ادرك من شيء حقيقته
وكيف ادركه وانتم فيه وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحده وما عرفه ومن جمع في
معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على
التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه
مجملا لا على التفصيل اي من شبهه مطلقا وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحده

في تشبيهه وما عرفه كالمجسمة ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلا منزلته
ومرتبته ووصف الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب
غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربه مجملا كما عرف نفسه مجملا لان المرتبة الانسانية
محيطة بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل بل اذا علم ان
مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية الا من له
مقام القطبية فانه من حيث سريانه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلا وان
كان هو ايضا من حيث تعينه وبشريته لا يقدر عليه دايما ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم
معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه اي ولكون النفس الانسانية
مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها
وما يعرف العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لا يعلم مراتب ربه الا مجملا ربط النبي صلعم معرفة
الحق بمعرفة النفس وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وهو ما خرج عنك وفي انفسهم
وهو عينك حتى يتبين لهم اي للناظرين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك
استشهاد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة فان اراءة الآيات في الآفاق اي في الاكوان
ليست الا ظهور الحق وتجلياته في حقايق الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة وحقيقة
خاصة الهية كما ان اراءة الآيات في الانفس انما هي ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها
والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان
ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير موجودا مفصلا يسهل ادراكه قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق اولا ثم اردفه بقوله وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين
للناظرين فيهما انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهم فاوجدهما بوجوده
واظهرهما بنوره واعطاهما آيات دالة على حقيته ووحدته والضمير في قوله وهو ما خرج عايد
الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره اعتبارا للمعنى
واراد نفس فرد من افرادها كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشيء عبارة عن عينه وذاته قال
وهو عينك والضمير في انه الحق لله اي حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الآفاق وفي الانفس
لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضميره الى العين اي حتى يتبين للناظر ان عينك هو الحق من حيث
انك مظهره وصورته فالحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك فانت له كالصورة الجسمية

كك وهو كالروح المدبر لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف
التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطي حق الوجهين وجه احدية العين و وجه المغايرة
وقال فانت له اي نسبة عينك للحق كنسبة جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة عينك
كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان عينك ظاهرة في جسدك وهو لك اي الحق
لعينك كالروح المدبر لصورة جسد وقد مر بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق يرب
الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح
ليكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة
الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه
صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب وحجارة ولا ينطلق عليها اسم
انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف الحدي يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف
بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو جسم نامي حساس متحرك بالارادة و
الباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة
الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا لا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار
ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة الانسانية حينئذ
وبين صورة من خشب في الجمادية والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح وروح
في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
انسانا ولذلك عقبه قوله وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه يلحق عدم
محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قائل بقدم الدنيا
من ان الحق قديم فيكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا
كانت موجودة والصور الدنياوية متبدلة بالصورة الاخراوية وهي الصورة الباقية للعالم
ابدا كما كانت في العلم ازلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان
وفي بعض النسخ فحد الالوهة والالوهة اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم تلك
المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها كالعبودة والعبودية والالهية اسم نسبة الذات اليها
وهذه المرتبة لا بد لها الطالبة للمالوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور العالم لا يمكن زوال الحق
عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسمه الظاهر ونسبته الى العالم نسبة

الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اي للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا
كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له دائما والضمير في قوله
كما هو عائد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اي كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان
اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان الحد هنا للمرتبة باعتبار
الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانها على روحها
ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا
لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الذي يربه
ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان
والنبات والجماد وغيرها يثني بالسنتهم والسنة قواهم الروحانية والجسمانية على روحه
الحقيقي الذي هو الحق ويسبحه وينزهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا
يفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم
العيان ثالثا ثم بوجدان نفسه وروحه ساريا في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود
حالا لا علما وشهودا فقط كسريان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه
كما قال عبد الله بن مسعود رضه ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وورد
ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس وقال امير المومنين علي كرم الله وجهه
كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا حجر
الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ
رضه في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالنبات والجماد عندنا لهم ارواح
بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان
فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا
لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين
بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل
انسان وقال في موضع آخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن
لا كشف له هذا شأن من تحقق بالمراتب الثلث الاول واما صاحب مقام الرابع فهو مسبح

لربه بلسان تلك الحقائق وحامدله في تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن
ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويري جميع مايراه بالبصر بالبصيرة عند تحققه
بمقام الجمادية ويسمع ماكان يسمع ويعقل ماكان يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا
المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان تصرف النفوس في الابدان ويظهر
في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانيه والنفوس القدسية الروحانيه والاجسام
الكثيفة الظلمانيه ولهذه المرتبه اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها فقوله لا يحيط بما
في العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشف لا يقدر على
كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ماشاء الله كما قال تع
ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء اي لانك لا تحيط بما في العالم من الصور النوعية التي
هي المكون في الاجسام وهو الناطقه والمسبحه لا غير فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء
على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى
عليه لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم وبين ان الحق روحها وليس المتصرف في الصورة
الا الروح انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان يظهر النطق والناطق والحامد
هو الحق يثني ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كما حمد واثنى على نفسه في مقام جمعه
بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذا المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان
العالمين لان ربوبيته يقتضي المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اي اذا حققنا الامر
وجدنا ان الثناء منته اليه بمعنى انه هو الذي يثني في هذه الالسنة على نفسه وهو المثني
عليه في الحقيقه فهو المثني والمثنى عليه لا غير فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت
بالتشبيه كنت محددا ظاهر مما مر وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في
المعارف سيدا اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقاميهما كنت مسددا اي جاعلا نفسك
على طريق السداد والصلاح وكنت اماما في المعارف اي في اهل المعارف سيدا باتباعك طريق
الرسل صلوات الله عليهم والسلام فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا
من قال بالاشفاع بصيغة المصدر من شفع اي صار قايلا بالشفع كان مشركا اي مشرك
مع الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد مصدرا فهو كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره فاياك
والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا على صيغة اسم فاعل اي موحدا

وثانيا اسم فاعل من الثني وان كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه ولما كان
القول بالثاني متصورا على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما
ان يكون الاول واجبا قديما والثاني فايضا منه محدثا بحيث لا يمكن ان يكون عين الاخر
بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهرين والحكماء المحجوبين وصى بقوله فاياك والتشبيه
ان كنت ثانيا اي ان قلت بالثاني بالمعنى الثاني اذ بالمعنى الاول لا يقول الا المشركون فاياك ان
تشبه الغير الحادث الفايض من الحق بالحق في الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه
فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتياج له
فيها الي غيره بخلاف صفات الثاني وما للاول من الصفات على وجه الكمال وما للثاني على سبيل
العكس والظلال المستعار بل ليس الا كالسراب يتوهم انه موجود وهو في الحقيقه معدوم
فلا تشبيه بينهما وان كنت قايلا بالحقيقه الواحدة التي يظهر في مقام جمعه بالالهيه و
في مقام تفصيله بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه في
مقام التشبيه فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا اي فلست انت
هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت هو لانك في الحقيقه عينه
وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده فيرجع ذاتك ووجود
وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور اي وتري الحق في عين الاشياء مسرحا ومقيدا
على اسم المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى
اسم الفاعل اي تراه مبقيا للوجود على اطلاقه في عين المقيدات ومقيدا له في مراتب ظهوراته و
الثاني انسب ليناسب الابيات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان على الحال قال تع ليس
كمثله شئ فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تعالى ليس كمثله شئ فشبه وثنى وهو السميع البصير
فنزه وافرد اعلم ان الكاف من الآية يوجد زايدة واخرى غير زايدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه
نفى ان يماثله شئ بوجه من الوجوه وقوله هو السميع البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى
وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل مثله شئ فشبه بالمثل في نفي المثل عن المثل
وثنى ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير فان السمع والبصر في الحقيقه لله لا لغيره
وفي علم البلاغة والفصاحة مبين بان الضمير اذا تقدم وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان
هو الرجل اي الرجولة منحصرة فيه وليست لغيره فكذلك هاهنا اي وهو السميع البصير لا غيره

وثانيا

فيفيد حصرها فيه وهو الافراد والتنزيه عن النقصان وهو عدم السمع والبصر فانما جعل
السمع والبصر في الاول تشبيها وفي الثاني تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام
الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووحد تنبيها
على ان فردانيته لا تكون الا في عين الكثرة لان الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والوحدانية
تقابلها لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال
لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا
ولما كانت هذه الحكمة في كلمة نوح ومرتبته قال انه عليه السلم لو كان يجمع في دعوته بين التنزيه
والتشبيه كما جمع في القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم
من حيث التشبيه اذ كانوا مثبتين لاصنامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا وما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة
كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات
الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي
ظاهرا الى الظاهر ومن الحق المطلق من حيث صورهم وظواهرهم ليعبدوا الله بظواهرهم
بالعبادات البدنية والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اي باطنا الى الباطن المطلق
من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملأ الاعلى والملائكة المقربين
فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ المحبة للمظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم
قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي اطلبوا منه ستر وجود اتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده
وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان الانفس مجبولة على محبة اعيانها ولعدم تدربهم
بانفسهم على ذلك فلما رأى النفور منهم قال اني دعوت قومي ليلا اي في السر ونهارا اي في
العلانية او ليلا اي في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في الظاهر والشهادة
بالدعوة الحاصلة بالقوى الجسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق
المطلق الظاهر بصور الكثرة وذكر نوح عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما
يجب عليهم من اجابة دعوته اي لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصامموا وسدوا اسماع
قلوبهم بعدم القبول لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في آذانهم فعلم العلماء بالله ما اشار
اليه نوح عليه في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم الراسخين في العلم بالله واسمائه

وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه في حق قومه سرا
بلسان الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثناء عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته
بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم
الملكوت ثم الى الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره آنفا ولم يف استعدادهم
بالترقي الى هذا الكمال فسدوا آذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم
بظهور الحق بالتجلي الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة
دعائه فدعا عليهم واصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كما نشاهد اليوم فيمن ابتلي
بامر منهي لا يقدر على استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين
انه يطلب من الحاكم افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليخلصه منها وهذا حال العارفين من امته و
اما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان لكل احد كمالا
يليق باستعداده والنبي رحمه الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ
رضه نزل الآيات كلها بما يليق بحال الكمل المهديين منهم لانهم هم الاناسي في الحقيقة لا غير
وعلم انهم انما يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان والامر قرآن لا فرقان اي وعلم نوح عليه
انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر
او بين التنزيه والتشبيه والكمال التام القرآن اي الجمع بينهما لانه المأخوذ من القرء و
هو الجمع وليس ذلك مقامه والا كان الواجب عليه ان يأتي بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه
ليؤمنوا به ويرتفع الطعن اذ السعي والاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان
يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على اشار اي اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم
انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ومن اقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان اي ومن اقيم في
مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا صلى الله عليه وسلم لا يصغي الى قول من يقول بالفرقان
المحض كالمنزه وحده كنوح عليه والمشبه وحده كقومه فيكون قابلا بالشق الآخر من القرآن
وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى ان لا يصغي الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او
من اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا خلق كالمجذوبين والموحدين الصرف لا يقدر على اصغاء
مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى
الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه

وان كان فيه فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن ان للمبالغة اي وان كان
الفرقان حاصلا في القرآن فان القرآن لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع
صاحبه بينهما فما يحكم عليه الفرقان التنزيه والتشبيه اجزاء لمقام القرآن دون العكس ولهذا
ما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس اي ولكون
المقام القرآني الجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلعم
لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وبتبعيته لامته التي هي خير امة فليس
كمثله شيء يجمع الامر في امر واحد يجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي اختص محمد صلعم بهذا
المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شيء يجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه في كلام واحد ويجوز
ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اي اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله ليس كمثله شيء يجمع بين
المقامين فمقام جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل جميع المقامات
الاسمائية لذلك نطق القرآن المجيد بكلها فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الاية لفظا اجابوه اي بمثل قوله
تعالى ليس كمثله شيء فانه اي فان النبي عليه السلام شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية الاية ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير ونصفها ليس كمثله شيء والنصف الآخر وهو السميع البصير فان في
كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانه ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم
فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم وحسهم وفي بعض النسخ وجثتهم جمع
الجثة اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى
من حيث صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام التشبيه وما جمع في الدعوة بينهما مثل ليس كمثله شيء
فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه
انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم في
آذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل
لا بلبيك اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم لتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف
لهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفاء فلما فهموا مقصوده اجابوا دعوته لمثل ما
دعاهم به من الستر فجعلوا اصابعهم في آذانهم اي ما قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول
واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب انانيتهم واستتار صفاتهم
ليظهر غيرة الحق فيفنيهم عن وجوداتهم ويستر في ذاته ذواتهم واستتروا بالثياب المعهودة

لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح عليه او استهزاء به مع فهمهم المقصود ففي ليس كمثله شيء اثبات
المثل ونفيه ولهذا قال عن نفسه صلعم انه اوتي جوامع الكلم انه بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه
معناه اخبر عن نفسه فما دعا محمد صلى الله عليه وسلم قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار
ونهارا في ليل اي جمع الله للنبي صلعم في قوله ليس كمثله شيء بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آية
واحدة بل في نصف الآية ولهذا اي وبسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلعم
اوتيت جوامع الكلم اي جميع الحقايق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل من المعاني التي في
كتب الانبياء عليهم السلام فدعا صلعم قومه الى الظاهر في عين الباطن والى الباطن في عين الظاهر
وهو المراد بقوله ليلا في نهار ونهارا في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة
وما دعا ليلا ونهارا اي الى الغيب والوحدة وحده والى الشهادة والكثرة وحدها فقال نوح في
حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري
ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رأيتم صورتكم فيه اعلم ان السماء في الحقيقة
عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية و
المعارف العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ما لم يحصل ويؤمنوا
بالحق وكمالاته بما افاض عليهم من آياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح عليه السلام الى
قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم
من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء
لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما
في عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول والنفوس
وكمالاتهم ويمددكم باموال اي بتجليات حبية وجواذب جمالية ليجذبكم اليه ويوصلكم
الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند هذا التجلي تشاهدون اعيانكم في
مرآة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمي مالا لميل القلوب
اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع ضمير اليه وهو الحق فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف و
من عرف منكم انه رأى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير عالم
الفاء للتعقيب اي بعد ان رأى صورته في الحق من تخيل منكم انه رأى الحق فما عرف لان
ذاته من حيث هي هي لا يمكن ان ترى والرؤية انما تحصل عند التنزل والتجلي ما يمكن

ان يري كما قال صلعم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه بروية القمر
من عرف منكم انه رأى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقه والآخر ليس بعارف كامل
مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر في الفص الشيثي وولده وهو ما تجد لهم نظرهم
الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتايج الافكار الاخسارا اشارة
الي قوله تع قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي
انهم عصوني ولم يقبلوا مني ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم
الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو نتايجهم الحاصلة من
تركيب قياساتهم العقلية الاخسارا اي ضياعا لراس مالهم من العمر والاستعداد
وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل والعقل بفكره ونظره لا يصل
اليه فمن تصرف فيما جاءت الانبياء به بعقله او اعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين
اليهم فقد خسر خسرانا مبينا فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا
يتخيلون انه ملك لهم اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد
فانهم افنوا رأس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعدادات
والآلات التي بها يمكن ان يعبدوا الحق ويتبعوا الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة
الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملكهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق
وسيرجع اليه او زال عنهم علم ما كان في نفس الامر لانهم تخيلوا انهم ادركوا الحقايق
على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكري وحسبوا انهم
ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة اي ما كان في ايديهم من الملك
هو ملك لله كما جاء في حق المحمديين وعلم الحقيقة وانكشافها على ما هي عليه لله كما جاء
في حق المحمديين وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمديين
خلفاء عليه وامرهم بالانفاق والتصرف تصرف الخلفاء في ملك المستخلف وفي نوح
الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه اي وجاء في حق نوح
وقومه الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموا ان ما في ايديهم
من المال والعمر والآلات البدنية والقوي والكمالات ملكهم وطلب منهم ان يتخذوه
وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال وفي نوح وان كانت الآية في بني اسرائيل لقوله

وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا لقوله بعدها
ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح فهم مستخلفون
فيهم فالملك لله اي فالمحمديون مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم من الكمالات
واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف اي الحق وكيل
قوم نوح كما قال فيهم الا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف والتبعية
لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف والشهود
ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله وحده جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم
وما مكر معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم من الله معهم
وتجليا منه لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين
كما قال انا عند ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي اي وسبب ان
الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف في الوكيل
بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رضه في اصطلاحه
ملك الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على
ما عمل مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله
للجنة يجازيها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه
ولا غير كما جاء في الحديث القدسي من احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته
فانا ديته وقال ابو يزيد قدس الله روحه في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك
لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهو انا وقوله كما
قال الترمذي اشارة الى ما سأل الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي قدس الله روحه اسولة لا يجيب
عنها الا اكابر الاولياء او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رضه
اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها ومكروا مكرا كبارا
لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية فهذا عين المكر على
بصيرة فنبه ان الامر له كله فاجابوه مكرا كما دعاهم اي لما مكر نوح عليه معهم مكروا مكرا كبارا
في جوابه وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البداية
حتى يدعى اليه في الغاية لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه

ما صدقهم مكراه

وكيلا

فالداعي اذا دعا مظهرا انما يمكر به فانه يريه ان الحق ليس معه وهو غيره وهو عين المكر لكن مثل
هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة كما قال ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي
يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلصه عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب
للضلالة فيري ذاته مظهر الهوية ويشاهد جميع الموجودات مظاهر الحق ويعبده بجميع اسمائه
وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير يرجع الى نوح او الى الحق اى نبههم
على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه لهم فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ما هي من حيث
هويته وانما هي من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية
وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهي اوجب عليهم ان يكونوا متقين
فجاء القلب المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست من حيث هوية الحق لانها
موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسمائه اي يدعو الخلق من الاسماء الجزئية التي
يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي وهو الله او الرحمن كما قال يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا اي نحشر الذين يتقون من الامور المقيدة الحاجبة لهم عن انوار الاسم الجامع
الموجبة للظلمة والضلالة اي الاسم الجامع الرحماني فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم
الرحمان لنعلم ان العالم من حيث انه اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت حيطة اسم الهي وهو
الله او الرحمن ازلا فاوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة
الاسماء الجزئية دايما ابدا ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع الاسماء لانها داخلة
فيه واما عابد المنعم مثلا ليس عابدا للمنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا
سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء
فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله اي قال قوم نوح في مكرهم معه
ليدعو عليهم لا تذرن آلهتكم وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان هوية الحق ظاهرة فيهم
كما في غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان للحق في كل معبود و
موجود وجها اذ وجهه الباقي مع كل شئ يعرفه اي يعرف هذا المعنى من عرف الحق و
مظاهره ويجهله من جهل الحق ومظاهره في المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وجاء
في حق المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم ازلا رب محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم

الله الجامع الا تعبدوا الى الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب المتفرقة فالعالم يعلم
من عبد وفي اي صورة ظهر حتى عبد وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة
وكالقوى المعنوية فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اي صورة كانت سواء كانت
حسية كالاصنام او خيالية كالجن او عقلية كالملايكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر
لصفاته واسمائه وهي كالاعضاء في الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن
للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوي الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة
والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح فما عبد غير الله في كل معبود اذ لا غير في
الوجود فالادنى من تخيل فيه الالوهية اي فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على
البناء للفاعل في معبوده الالوهية اي ما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه
الالوهية واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من مراتب المعبودين من تخيل فيه
انه اله والاول انسب لقوله بعده والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا مجلى فلولا
هذا التخيل اي تخيل الالوهية ما عبد الحجر ولا غيره لانه جماد ظاهر لا حس له ولا
حركة فلولا يتخيل هذا العابد فيه الوهية ما عبده اصلا ولهذا قال اي الحق لنبيه الزاما
للكفرة والحاما لهم قد سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل لهم من
عبدتم لقالوا الها اي ربا من الارباب المتفرقة والها من الالهة المتكثرة ما كانوا يقولون
الله ولا الاله ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة ولا نعبد الا اله اي المعهود المعين
الذي هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر اي الاعلى
من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما تخيل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا مجلى
الهي ومظهر من مظاهره ينبغي تعظيمه لوجوب تعظيم شعاير الله فلا يقتصران تعظيمه بنفسه
ويعبده بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه او لا يقتصر الحق في معبوده الذي جعله مجلى
الهيا بل قال انه مجلى من مجاليه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وعزته بتجلي هوية
الحق متجليه في صور الموجودات المتكثرة فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر اي غير العالم
من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسايط نعبدهم ليقربونا عنده تقريبا تاما والاعلى
العالم يقول انما الهكم اله واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا لله وانقادوا واعبدوه

في جميع مظاهره الروحانية والجسمانية كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة خبت من
الخبو وخبوا النار خمودها وانطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لما ورد الاية لقوله
والاعلى العالم بقول انما الهكم اله واحد تممها بقوله وبشر المخبتين وفسر بانهم هم الذين خبت
نار طبيعتهم اي بشر الذين خبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا خمدت نار
طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره و
آثاره الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق فقالوا الها اي سموه بالاسم الالهي وما
سموه باسم غيره من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان
كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها غير مخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية فالموحد
لا يستند اليها الافعال والآثار وقد اضلوا كثيرا اي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه
والنسب اي اضل قومه كثيرا من اهل العالم وحيرهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب
الوجوه والنسب التي له فانهم اسعوا عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم
من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفى ما ادركه غيره فوقعوا في الحيرة والضلالة كما
يشاهد اليوم احوال ارباب النظر من تخطيه بعضهم بعضا وكلهم مصيب من وجه ومخطي
من آخر ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب اخذ الظالمين في
قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا لا بمعنى الظالمين بقوله ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا
مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ فاللام للعهد ونقل
صاحب المعتمد رضه عن الترمذي عن ابي سعيد رضه ان النبي صلعم قرأ ثم اورثنا الكتاب
الاية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعها
عن متابعة هواها الذي هو روحها وحيوتها لانفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف
الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عليه اتعبوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال
الذين اصطفينا واضاف الي نفسه بقوله من عبادنا تشريفا لهم وتعظيما لشأنهم فهم اول
الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق اي الظالمين لانفسهم اولا لطوائف الثلث المذكورين
في الاية فقدمه اي قدم لحق الظالم لنفسه على المقتصد والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه

لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتى وصلها الى مقام الفناء في الذات و
جعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في السلوك غير واصل الي مقام الفناء
في الذات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية
والتحلية بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد والمتقين من الاعمال الموجبة للبعد والطرد و
لا شك ان هؤلاء الطوائف الثلث كلهم اهل الجنة وكلهم من المصطفين الاخيار فذكر بالظلم
اثبات لمرتبة عظيمة له لا ذم في حقه الا ضلالا الا حيرة الا ضلالا لا تمة لقوله ولا تزد الظالمين
وفسره بالحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل المحمدي زدني فيك تحيرا اي كما قال الناطق
المحمدي رب زدني تحيرا اي رب زدني فيك علما فاني كلما ازداد فيك علما ازداد حيرة من
كثرة علمي بالوجوه والنسب التي لذاتك وانما قال المحمدي بياء النسبة ليشمل الاولياء التابعين
لمحمد عليه وقلبه الناطق بقوله رب زدني فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام الحيرة لا
يزالون يطلبون الزيادة منها لا لتذاذهم بها وبلوازمها وملزوماتها المعطية اياها كلما اضاء
لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا اي وقد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا
فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا
في المقامات وعرجوا الي عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم قاموا
اي وقفوا حائرين لظهور التجلي الظلماني عليهم ومنعه لاستعداداتهم لقبول التجليات
النورية مرة اخرى بحيث لا يشعر المتجلي فيه به الا عند زوال ذلك التجلي وقد خلق الله
الليل والنهار ايتين لهذين النورين قال تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا
آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة فكان نوح عليه اول من طلب هذا المقام لامته
وحصل هذا المقام بكماله لهذه الامة فالحائر له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا
يبرح منه اي الحائر يتحرك بالحركة الدورية لانه يري مطلوبه مع كل موجود بوجه في دائرة
الوجود بوجه آخر فيتحرك اليه والوجود دوري فيقع الحركة دورية والحركة الدورية
لا تكون الا حول القطب الذي مدار الوجود عليه فالحائر لا يزال حركته دورية ولا يبرح
من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته منه دائما وتوجهه اليه سرمدا كالملائكة المهيمة
من الجمال الالهي وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو
فيه صاحب خيال اليه اي الى الخيال غايته فله من والي وما بينهما وصاحب الحركة

الدورية لا بدء اي لا بدء له في سيره وسلوكه فيلزمه من ولا غاية لكماله فيحكم عليه الى
فيلزمه و فيحكم منصوبان باضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي اي صاحب الحركة
المستقيمة خارج عن طريق الحق مائل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر بل توهم
ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده
معه وهو لا يشعر فهذا المتحرك طالب لما هو معه وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات
فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجردا عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم كما قال
ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار فلا يمكننا ادراكه الا في المظاهر
قوله اليه غايته اي الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى وما
بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية لانه يشاهد في
جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا وآخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية لشهوده فيها
فلا يلزمه من ولا الحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل ولم يقل المستقيم
لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم
اذا كان افعاله واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى
هو الذي يرى الحق في كل شيء ويعظمه تعظيما لائقا بظهور الحق في ذلك الشيء ويعطي حق
جهة حقيته وخلقيته لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلعم
بقوله شَيَّبَتْنِي سُورَةُ هود اذا اُمر فيها بالاستقامة قال تعالى فَاسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتَ وفي السير
من الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم لان السالك يسلك من نفسه في
الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التي هي ربه ليعرفها فيعرف ربها بحركته من جهة عبوديته
الى جهة ربوبيته فليس كالمحجوب الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات
الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلم فله الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم
اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان
لقوله تعالى وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا او فله الوجود
المحيط بكل شيء بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي
اوتي جوامع انوار الكلم الروحانية والحكم الربانية و مما خطيئاتهم فهي التي خطت بهم
فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة اي جاء في حقهم ومما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا

نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب وفي قوله فهي التي خطت بهم اي
ساقتهم وسلكت بهم اشارة الى انها ماخوذة من الخطو لانه تخطو وتعدي اوامر الله فيقع
في الذنب وواحد خطوة وجمعه خطوات اي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي
او خطت بهم الى بحار العلم فغرقوا فيها وحاروا وذنوبهم وخطاياهم هي التي اوجبت
عليهم ان يغرقوا والتنزيل الاول لائقا في ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من
امته وما يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين به والمحجوبين عن دينه والضمير
في قوله وهو الحيرة راجع الى الغرق اي ذلك الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله
وانما قال كذلك لانها يلزم العلم بالله كما يلزمه العجز فحملها عليه مجازا حمل اللازم على الملزوم
كما حمل الادراك على العجز مجازا في قولهم العجز عن درك الادراك ادراك حمل الملزوم على اللازم
لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وجهاته
المتكثرة المحيرة للناظر فيها فادخلوا نارا في عين الماء اي فادخلوا في نار المحبة والشوق
حال كونهم في عين الماء او نارا كائنة في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم وتبقيهم بالحق وانما
قال في عين الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت
عليهم في عين العلم بالله والماء صورة العلم في المحمديين واذا البحار سجرت سجرت التور اذا
اوقدته اي جاء في حق المحمديين واذا البحار سجرت اي اوقدت تقول سجرت التور اذا اوقدته
والغرض ان بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي نار
القهارية التي بها يقهر الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء
لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلعم انا القاسم بين الجنة
والنار اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلعم تريد ان تكون من اصحاب القيمة
الكبرى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا فكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد
اي حين دخلوا في نار القهر والافناء بتجلي القهارية لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم
غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهدوا ان انصارهم الذين نصروهم في سلوكهم من
المكملين واخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله فكان الله عين انصارهم دنيا وآخرة
فهلكوا في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقية

كما قال كنت سمعه وبصره الحديث ينادون بلسان حالهم تسترت عن دهري بظل جناحهم
فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني
فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لتنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اي لو اخرجهم
من الجناب الالهي والحضرة القدسية الى عالم بشريتهم مرة اخرى لتنزلهم عن هذه الدرجة
الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون اليا هو الساحل وهذا
حال المهيمين في جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكملين وانما
قال الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق
وان نزلوا الى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وباثارها كظهورهم فيها قبل سلوكهم
بل يظهرون بالحق فيها فكانهم بقوا بمعزل عن الطبيعة وانفعالها بل واقفون في ساحلها
بامرها وان كان الكل لله وبالله بل هو الله اي وان كان الكل عبد الله وقايما بالله سواء
كان طبيعة او اهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن تتفاوت
درجات المقامات ومراتب اهلها كما يتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها
وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر في الكل لا في كل واحد
وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم
الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولهم
الى الحق بفنا ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم
من الله الى الخلق يشاهدون الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم لان الان يكمل سيرهم
في امهات المظاهر الالهية ويعلمون اسرار الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة
باسرها فينزل الحق كلا منهم في مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم
من يتحقق بمقام الامامين اللذين هما في يمين القطب ويساره كالوزيرين للسلطان
ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرون للاقاليم السبعة وغير
ذلك من مراتب الاولياء ومنهم من لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملايكة المهيمين
قال نوح رب ما قال الهي فان الرب له الثبوت والاله تتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو في
شان فاراد بالرب ثبوت التلوين اذ لا يصح الا هو اي حضا اسم الرب في دعائه مضافا
الى نفسه لان الرب في اسم كان وصفة لا يقتضي الا المربوب فهو ثابت في ربوبيته للعباد

اي م

لبعض حوايجهم ويكفي مهماتهم واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل
على جميع الاسماء والصفات فاذا دعاه الداعي بقوله يا اله او يا الله لم يدعه الا من حيث اسم مخصوص
مناسب لما يدعو فان المريض مثلا اذا التجا الى هذا الاسم فانما يلتجي اليه من كونه شافيا
وواهبا للعافية والغريق اذا قال يا الله فانما توجه الى هذا الاسم من كونه مغيثا ومنقذا
ونحو ذلك فيتنوع في الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والاماتة والايجاد والاعدام اذ
هو كل يوم هو في شان واضافة الاله الى نفسه لا يخرجه عن مقام الاطلاقة اذ هو اله
الكل بخلاف الرب فان رب موجود معين ليس ربا لغيره وان كان ربا المطلق ربا للكل فالرب
مقيد بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد نوح عليه في دعائه بالاسم الرب ما هو ثابت في
ربوبيته كاشف بمهماته قاض لمراداته في عين التلوين اي في عين تلوينات نوح عليه السلام
في مراتبه الروحانية والقلبية اذ لا يصح الا هو اي لا يصح في الترقي والدرجات الا ثبوت
مقام التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام قال الشيخ رضه في اصطلاحاته ان
مقام التلوين اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين في الاسماء بعد الوصول والتلوين
في مقام القلب والروح لا النفس فانه مذموم لظهوره في مقام القلب تارة ومقام النفس
اخرى بل التمكين ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات مذموم لانه لا ينتهي
الى مقام الفناء لا تذر على الارض يدعو عليهم ان تصيرها في بطنها المراد بالارض عالم الاجسام
كلها اي دعا عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم الملك الذي هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت
الذي هو السماء ولا تذرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العالم الظلمانية الحاجبة للانوار
القدسية والوحدة الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة من امهات الحضرات
اي لا تذرهم على وجه الارض بل ادخلهم في باطنها لتنفتح عليهم ملكوت ما يخرج منها
فان السالك اذا دخل في حضرة من الحضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من اعيانها
والحقايق واسرارها المحمدي لو دليتم بحبل لهبط على الله له ما في السموات وما في الارض
اي وجاء قلب المحمدي بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله فاخبر ان الله في باطن الارض كما انه في
باطن السماء وقال له ما في السموات اي عالم الارواح وما في الارض اي عالم الاجسام وهو
نور السموات والارض فلا يخلو السموات والارض منه واذا دفنت فيها فانت فيها وهي
ظرفك اي فاذا دفنت في الارض بالموت الارادي فانت في الارض مع الحضرة الالهية كما

صلعم

قال عليه موتوا قبل ان تموتوا وبالموت الطبيعي ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات
وظهورات هوية الحق كما قال الموت تحفة المؤمن وتلك الارض ظرفك وساترك عن عيون
اهل العالم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي كما اخرجناكم من العالم الملكوت
الي عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخري ليوم القيامة وابتداء الدورة الاخراوية
من البقاء بعد الفناء فيه بالوجود الحقاني السرمدي هذا على الاول من معنيي الارض
وعلى الثاني اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي والطبيعي ومنها نخرجكم
تارة اخرى مكتسبا خلع الاعمال الحسنه وملتبسا بهيات العلوم الحقيقية التي صار
ملكة في نفوسكم وذلك ليقضي الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من السعداء والاشقياء
مكانه لاختلاف الوجوه اى لخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها
هيئاته الغالبة على نفسه حال انتقاله الي باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيات
التي بها تستحق النفس صورة من واهب الصور وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق
واسمائه المقتضيه للاحياء والاماته والاعادة في النشأة الاخراوية ويجوز ان تكون تعليلا
لقوله يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها اي دعا على امته كلهم العامة منهم والخاصه بدعاء
واحد يشملهم ليعطي الحق كلا منهم حقه لان الكافرين منهم من عرف الله وستره ومنهم
من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء واحد بستر
الخواص منهم كما ستر الحق عن اعين الاغيار جزاء لهم ويستر العوام المنكرين بلا فناء في
وجوده وصفاته ليتيقنوا الهيته ويقروا بوحدانيته من الكافرين الذين استغشوا
ثيابهم اي لاتذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجود الحق و
بصفاتهم صفاته وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في اذانهم وما قبلوا كلام الانبياء
ودعوتهم طلبا للستر اي لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافناء ذواتهم في وجوده
وذاته ليبقوا بالبقاء الابدي لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر تعليل لقوله طلبا للستر
ديارا احدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة تتمة من الآية اي لا تذر احدا في دياره
وديار انانيته ووجوده وما يصير به موهوما حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين
وجه الحق ووجوده بوجودهم ووجوههم ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد
منها كما عمت الدعوة عليهم انك ان تذرهم اي تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك اي يحيروهم

يخرجوهم من العبودية الي ما فيهم من اسرار الربوبية اي ان تذرهم على حالهم يضلوا
عبادك ويحيروهم فيك في ظهوراتك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية
لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية ويتفرعنوا بظهورهم بانفسهم فينظرون انفسهم
اربابا بعدما كانوا عبيدا فيدعون الالوهية ويظهرون بالربوبية لغلبة مقام الوحدة عليهم
وهم عبيد بالنسبة الي تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوي الربوبية مطلقا لذلك يظهر
الشرف نبينا صلعم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى عليه اني عبد الله اتاني
الكتاب والحكمة والنبوة قال الشيخ رضه لا تدعي الانبياء عبدها فانه اشرف اسمائي فهم
العبيد الارباب اي فهم حينئذ من حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب لما تحت حيطتهم
واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين ولا يلدوا اي ما ينتجوا ولا يظهروا الا فاجرا
اي مظهرا لما ستر مظهر اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول اي مظهرا ما ستر
الحق من اسرار ربوبيته في مظاهره كفارا اي ساترا ما ظهر بعد ظهوره كما يعلمون اليوم في قوله
نعم هو الاول والآخر والظاهر والباطن فانه صرح في ان ما في الوجود غيره ويأولونه على
مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كفارا ويلبسهم قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك
فيظهرون ما ستر من الاسرار الالهية ثم يسترونه بعد ظهوره مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء
او غيرهم على الله فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره اي يحار
الناظر في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم
كما نصيد اليوم من العرفاء وذلك لان الاظهار انما يحصل من غلبة الوحدة عليهم والستر لا يكون
الا عند رجوعهم الي نفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولابد ان يكون الامر كذلك الي ان يظهر
خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل والتخصص واحدا اي والحال ان الفاجر المظهر هو
الذي يستر ما اظهره ويكفر نفسه في زمان آخر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله لا اله
الا انا سبحاني ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتي جنيد رضه بقتل حلاج
رضه وهنا يحار الناظر اذ لو كان المظهر غير الساتر لما كان لم يقع الناظر في الحيرة رب
اغفر لي اي استرلي اي استر ذاتي واستر من اجلي اي استر صفاتي وكمالاتي من اجلي
ليكون ذخيرة للآخرة فيجهل مقامي وقدري على البناء للمفعول اي استر كمالاتي لئلا
يطلع الخلق على مقامي وقدري عندك فيحسدوني ويهلكوا كما جهل قدرك في قولك وما

اشارة الى قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى م

قد رالله حق قدره ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات الالهية طلب الاتصاف به
ايضا للمضاهات بينه وبين الحق ولوالدي من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة
وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظهرا حقيقة آدم وحوا في العالم الروحاني
ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة حض العقل بالابوه والطبيعة بالامومة والمراد بالعقل
هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة النفس المنطبعة
ونتيجتهما القلب ولمن دخل بيتي اي قلبي حين فني عن نفسه وهواه وجعل القلب مستقر
الحق وماواه مؤمنا اي مصدقا بما يكون فيه اي بما يحصل في القلب من الاخبارات الالهية
انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية لان القلب والروح مطهر
من الارجاس البدنية ومقدس عن كدورات الجسمانية وكل ما يرد عليهما مطابق لما هو الامر
عليه حق في نفسه فهو رباني لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها ربانية حقة وانما يتطرق
عليها من تعملات النفس وتصرفاتها امور يخرجها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية
ووساوس شيطانية وهواي ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية هو ما حدثت به
انفسها انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير للمذكورين في الآية انثه باعتبار
النفوس وهو تعريف ما للخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل
ما يحصل في النفس هو كذلك بل هذا المقام لمن يطهر عن الادناس نفسه واجاد فاسلم
شيطانه وانقاد ولا يوسوس الخناس في صدوره وعرف جميع مكايد نفسه فاذا اخطر
في قلبه خاطرا ولا يكون ذلك حديثا ربانيا والحق ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره و
للمومنين من العقول والمومنات من النفوس وانما فسر المومنين بالعقول اي المجردات
لان نفوسهم فعاله في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها بل في العالم على قدر قربهم ونصيبهم
من الاسم القادر وكما لهم من الله كالعقول والمومنات بالنفوس اي المنطبعة المطمئنة اذ
النفس في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا عليها لا بالناطقة المجردة كاصطلاح الحكماء
لانها هي المنفعلة عن الروح اولا ثم بواسطة ينفعل الطبيعة الجسمية والبدن ولا تزد
الظالمين اي المستترين بالغواشي التي توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات اي مأخوذة
من الظلمات كما قال عليه الظلم ظلمات يوم القيامة اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب
الظلمانية منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا

ظاهرين بالحجب الظلمانية التي تسترهم كالملامتيه وهولاء هم الذين جاء في حقهم اوليائي
تحت قبابي لا يعرفهم غيري الا تبارا اي هلاكا اي هلاكا فيك فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم
وجه الحق دونهم اي اذا سلكوا فيك هلاكا فيعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم ولا يظهرون
بانياتهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدا دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق في المحمدين
كل شيء هالك الا وجهه والتبار الهلاك اي كما جاء في حق المحمديين وفي كتابهم كل شيء هالك
الا وجهه وذاته والتبار الهلاك فطلب نوح عليه الهلاك فيه بقوله ولا تزد الظالمين
الا تبارا ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في فلك يوح يوح بالياء والواو
الساكن والحاء هي الشمس وانما احال السالك الطالب بالترقي الى فلك الشمس لان الغالب
على املاك فلكه التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزهة فحصلت
المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلم اي الوقوف عليها وبيانها مذكور
في كتاب التنزلات الموصليه فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره
الذي لم يذكره هنا والله اعلم فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية
القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التطهير
لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والنقايص
الكونيه مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة
لانه تعالى وكمالاته الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدركه عقل وفهم او خيال اذ الكمالات
المنسوبة الى غيره متنزلة عن مقامها الاصلي متقيدة خارجة عن الاطلاق الحقيقي منفية
عنه وهو من الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية اي اشد تنزيها منه واكثر لذلك
يؤخر عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك لتنزهه من حسب ذاته من التنزيه والتشبيه
كقول القائل جل الحق ان ينزه او يشبه وهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول
وباعتبار آخر اشد منه كالفناء والفناء من الفناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام
الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية ولهذا قيل ان تنزيه نوح
عليه تنزيه عقلي وتنزيه ادريس عليه تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة
للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة جعلها تليها وخصصها بادريس عليه لاجل تطهير نفسه بالرياضة
الشاقة وتقديسه عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على حيوانيته فصار كثير

صلى الله عليه وسلم

الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة والارواح المجردة وصل لم تتم
ستة عشر سنة ولم يأكل حتى بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان
ورفعناه مكانا عليا لما جاء في بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان نتيجة التقديس العلو
عن كل شئ وبه يتميز التقديس عن التسبيح حضر رضه الفض بتحقيقه وشرع في بيان العلو
وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما بالسفل المكاني
كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذينهم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب
ومنقسما بقسمين قال العلو نسبتان كانه قال العلو علوان او يكون تقديره العلو له نسبتان
علو مكان وعلو مكانة واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك
الشمس وفيه مقام روحانية ادريس عليه واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحدد
للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار
عالم الافلاك لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى منه
يصل الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان من
كوكبه يتنور الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وان كان لكل
منها روحانية خاصة يستفيض من الجناب الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من
النفوس فيضا خاصا من حيث عينه التي لا واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة
العقل الاول والنفس الكلية وباقي روحانية الافلاك السبعة من المدبرات فاثبت في عين
العلو المكاني علو المكانة فكانه قال واعلى الامكنة بعلو المكانة المكان الذي يدور عليه رحى عالم
الافلاك كذلك اثبت العلو المكاني للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو
اعلى الاماكن وروحانية ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا
وحديث المعراج عينه وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو اي فلك الشمس
هو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان اي زحل وفلك
المنازل اي فلك الثوابت وفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك
الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان لفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج مفصلة
فيه بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المسمى عند اصحاب الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسي
وفلك العرش وجعل هذين الفلكين ايضا في فتوحاته في الباب الخامس والتسعين ومائتين

فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين اي عنه ظهر الكون والفساد بواسطة
الطبايع الاربعة ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو
الكرسي الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلك آخر بل جزموا على انه لا يمكن
ان يكون اقل منه والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب اي عطارد وفلك القمر والكرة الهوا
والكرة الما والكرة التراب وانما سمى العناصر اكرا وان كان سماها افلاكا من قبل بناء على المصطلح
المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان اي فمن حيث ان فلك الشمس في وسط
الافلاك هو رفيع المكان بالنسبة على ما تحته ورفيع المكانة من حيث قطبيته وكونه وسطا
عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل ولا يريد به القطب الاصطلاحي
لاهل الهيئة وهو النقطة التي في كل من طرفي المحور ويجوز ان يكون الضمير في قوله هو رفيع
المكان عائدا الى ادريس عليه والضمير الاول للفلك اي فمن حيث ان فلك الشمس هو قطب
الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال واما علو المكانة فهو لنا اي له المكان العلي بالنص
الالهي والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى بدل صفات
بشريته واوصاف انسانيته بالصفات الالهية والهيآت الروحانية وما حصل له الفناء
في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذلك صار مقام روحانيته
فلك الشمس وذلك المقام لنا اعني المحمديين قال تعالى وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة كما قال
كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والله معكم
في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو
الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشارك معنا في العلو المرتبي او يحكم انه معنا يكون له العلو
ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة ولما خافت نفوس
العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين
الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم
بالحقايق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم
وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله والله معكم ولن يتركم اى لا ينقصكم
الجزاء عما لكم فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل
لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة

الكرة النارية

صلعم

مايشابهه ويماثله فعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ثم قال تنزيها
للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي لما قال والله معكم واثبت له
العلو ايضا كما اثبت لنا وهو له لذاته ولنا بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم
الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات
اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة
كون الانسان اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور
انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او
باعتبار المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما
اي فليس علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة
لا لذاته فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسمه العلي فالعلو
الذاتي لا يكون الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما نزهه عنه
وهو كونه عليا بعلو المكان والمكانة وبعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى
الى آخره ومعناه. فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي بتعلق
المكان والمكانة في مرتبة اخرى كغيره مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات
الكونية كقوله مرضت فلم تعدني من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان وللحق
بتبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا وقوله رب المشرق
والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسمه العلي
فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب تنزلاته ومن علم ان ليس
في الوجود الا هو وعلم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو
علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي كما يقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
وليست الا هو فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة
كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله أإله مع الله اي فما يقتضي نسبة العلو المكاني اليه
هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن فهو مستو عليه بحسب ظهوره
فيه بالعلو المكاني ولا تناقض بين قوله وهو متعال عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته
له فان ذلك التعالي بحسب الذات لا بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضي

نسبة علو المكانة اليه هو كل شيء الى آخره اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور و
الانفراد بالالهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة ولما قال تعالى ورفعناه
مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان جواب لما محذوف اكتفا بجواب لما الثاني اي لما قال كذا علمنا ان
علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا من الله لذلك المكان و
ذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا
علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة
لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهما في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة
عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة اي لو كان العلو الحاصل لهم بالخلافة
علوا ذاتيا اي للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اي اثبت
علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقية للحق وللخلفاء الذين يخلفونه في كل زمان
الى يوم القيامة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم
ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة في
قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا
الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص
من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء والاملاك العالون الملائكة التي وقعت في الصف
الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لا شعور لهم بان آدم وجد ولم يوجد اذ لا شعور
لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهما
مهيمين لتدوين الوجود بهما كما بينه الشيخ رضه في فتوحاته لمعنى الآية استكبرت ام صرت من
العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا بجمال الله وهذا لا ينافي قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء
العالمين فلا يدخل في الامر العقل الاول ومن دونه فلا اخبار منهم وايضا اذا سجد فرد واحد
من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها سجدوا ومن
اسمائه الحسنى العلي واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي من يكون
عليا عليه واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية تستدعي السفل فيستدعي ذلك لذلك قال
على من وما ثمه الا هو اي علوه على من وما في الوجود شيء غيره فهو العلي لذاته اي فهو علي

لذاته لا بالنسبة الي غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه كما مر او عن ماذا وما هو الا هو
فعلوه لنفسه اي عمن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ما هو اي ليس ذلك الشئ ايضا
الا هو فليس شئ آخر غيره ليستفاد منه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي متضمنا لمعنى الارتفاع
يقال علا عليه اي غلب عليه وعلا عنه اي ارتفع عنه فمعناه ان المرتفع عما ذا او عمن وليس في الوجود
غيره وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا
هو وهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رايحة من الوجود
فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات اي الحق من حيث الوجود المضاف الي الموجودات
هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا لوجود الحق وما يظهر في المرآة
الا عين الرائي وصورته فالموجودات المسمى بالمحدثات صورة تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها
لان الحق علي بذاته الا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق وانما قال
لان الاعيان ما شمت رايحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة في العلم معدومة في
العين ولها اعتباران اعتبار انها مرايا للوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود
الحق مرآة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة
بتعددها كما اذا قابلت وجهك بشئ فيه مرايا متعددة تظهر صورتك في كل منها فيتعدد
فعلى هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان علي حالها في العلم معدومة في العين ما شمت
رايحة الوجود الخارجي هذا لسان حال الموحد الذي غلبه الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود
الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة وسرادقات
الجمال والجلال وهذا لسان من غلبه الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المرآتين مرآة الاعيان
ومرآة الحق والصور التي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رضه لكونه بحرا امواجا
تخرج درر الحقايق ولآلي المعاني على لسان كل طايفة من الطوايف الثلث في كل حين و
يعطي حقها وقوله مع تعداد الصور متعلق بما شمت اي الاعيان ما شمت رايحة من الوجود مع
ان آثارها وهي صورها المتكثرة الحاصلة للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب انعكاس
صورها في مرآة الوجود وقبول النفس الرحماني اياها حاصلة في الموجودات العينية
والعين واحدة من المجموع في المجموع اي والحال ان الحقيقة التي يتبدل هذه الصور عليها
واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب ذاتها من اطلاقها وتقييد غيرها وظاهرة

بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسمائها وصفاتها والحال ان العين القابلة للصور
المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل واحد من المجموع وفي المجموع نفس البيان وعلى الاول
للتعدية فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية اي اذا كانت الذات واحدة
فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحد من الصفات فالكثرة في الصفات
والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية بالنسبة الى الخارج اذ الاعيان لها
فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء
لكونها ليست حقايق موجودة متميزة بوجودها عن وجود الحق بل وجودها عين وجود
الحق كانت نسبا واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات
المقيدة اما كون اسماء الافعال نسبا فظاهرة لان الباري والخالق والمبدع والرازق وامثالها
بالنسبة الي المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم والسميع و
البصير فانها ايضا بالنسبة الي المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر واما اسماء الذات كالاسم الله
والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من وجه آخر غيرها فانها يقتضي المألوه
والمربوب وما يقوم به من الموجودات المقيدة اذ معنى القيوم القايم بنفسه المقوم لغيره والحق
ايضا اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه المثبت لغيره وليس الا
العين الذي هو الذات اي وليس وجود الكثرة الاسمائية الا عين الذات الالهية الظاهرة
بحسب شئونها المختلفة بصور الاعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي بعض النسخ
وليست اي وليست الاسماء الا العين الذي هو الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى فهو
العلي لنفسه لا بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة اي وجود الكثرة ايضا
هو العلي لذاته لانه ليس غير وجود الحق ثمه من حيث الحقيقة ويجوز ان يعود الي الحق تعالى
اي فالحق هو العلي لذاته اذ ليس في الوجود غيره ليتعالي عليه وعنه فليس في العالم من
هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علو اضافة بل علوه بذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه
باطن الحق والمجموع راجع الي العين الواحدة التي هي عين الحق وان كان باعتبار آخر وهو
جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة واليه اشار بقوله لكن الوجوه الوجودية متفاضلة
فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة اي وان كان للعالم كله علو
بالذات من حيث الاحدية لكن يقع على التفاضل في الوجوه الوجودية التي هي المظاهر

بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه ولكل ايضا درجات
كما قال والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا كذلك مقامات
ودرجات كما لمقابلهم من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات فحصل العلو والاصل في
بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة لذلك تقول
فيه هو لا هو وانت لا انت اي لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر بمظاهر مختلفة تقول في كل
مظهر انه هو عين الحق فيحمله عليه حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقييد
واطلاق الحق قال الخراز رحمة الله عليه وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق
عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاول والاخر و
والظاهر وغيره وما ثمة من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابو سعيد الخراز
وغير ذلك من اسماء المحدثات اي قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء
لذلك قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته والحال انه مظهر من مظاهره الكلية
ولسانه لسان من السنة الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية
من حيث جامعيتها للامور المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين والنقيضين
من وجه واحد كما صرح به في الفتوحات فانه الاول من حيث انه الاخر وبالعكس والظاهر
من حيث انه الباطن وبالعكس فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع
بينهما لكن من وجهين مختلفين والعقل لا يثبت الامور المختلفة لشيء واحد الا من جهات
مختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره يحتمل
ان يكون من تتمة القول ويحتمل ان يكون ايضا كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر
في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما في
الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الرائي ايضا عينه وما ثمة من يبطن عنه
ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه
واخفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الا مظهرين من مظاهره فالحق هو المسمى
باسم المحدثات ابي سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزلاته في مظاهر الاكوان فيقول
الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل ضد اي اذا
قال الاسم الظاهر انا مظهرا انانيته ومريدا لتحققه بنفيه الاسم الباطن فان الضد ينفي الضد

الباطن وهو عين ناظر
وهو عين باطن في حال
ظهوره وثابته من يراه صح

واذا قال الباطن انا ظاهر بحقيقته ومثبتا لحقيقته ينفيه الظاهر وهكذا الامر في كل من الضدين
فانه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا
من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد والمتكلم واحد وهو عين السامع اي و
الحال ان المتكلم في هذين الاسمين واحد لحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه
لا غيره كما يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به انفسها بضم السين على انه فاعل حدثت وهو
اشارة الى ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها
ما لم يتكلم او يعمل فهي المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان
اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه اي فالانفس هي
المحدثة وهي السامعة لحديثها وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت
الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر
وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلم ذلك ذوقا كل انسان من نفسه وهو صورة الحق اي والانسان
الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال عليه ان الله خلق آدم على صورته فاختلطت الامور
وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة اي فاختلط الامور واشتبهت بالتكثر الواقع
فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقي عند
من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة
صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومة ولما كان
ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة
وشرع في تقدير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على التكثر الواقع في الوجود المطلق
مع عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا وقال فاوجد الواحد العدد وفصل العدد
الواحد اي اوجد الواحد بتكراره العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يمكن حصول العدد وفصل
العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان
كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف ليس غير الواحد المتجلي بها لان
الاثنين مثلا ليس الا واحدا وواحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته
هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس فيه شيء سوى الواحد المتكرر فهو من
من مراتبه وكذلك البواقي فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الخلق بظهوره

في الصورة الكونيه وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء
الالهيه وصفات الذاتيه والارتباط بين الواحد والعدد مثال الارتباط بين الخلق والحق
وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثه وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة
التي هي الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه عدم ومنه وجود فقد
يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل اي العدد لكونه كما مفصلا وعرضا
غير قايم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ماسواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس او معدوما
فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابته في العلم بالموجودات
وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلا بد من
عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشاء بسببه اي اذا كان لا يظهر حكم العدد
الا بالمعدود وليس مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود ولما كان العدد
ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشأ ذلك العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه
ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب القابلي او لا بد من واحد ينشئ
العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعلي والاول انسب فان كان
كل مرتبه من العدد حقيقه واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية
ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقه واحدة والثلاثه حقيقه واحدة
بالغا ما بلغت هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل مرتبه من العدد حقيقه والظاهر انه
تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده رضه ان كان كل مرتبة حقيقه واحدة اي ان اعتبرنا
في كل مرتبه ما به يمتاز العدد المعين فيها عن غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة
مثلا فما هي مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها امر آخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم
الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين حقيقه واحدة ممتازة من الثلاثة وهي
ايضا كذلك حقيقه واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هي مجموع جواب
الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين
كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها وان لم يعتبر الامور المميزة بعضها عن بعض و
يأخذ القدر المشترك بين الكل الذي هو مجموع الاحاد لا يبقى الا متيازين كل منها كما نعتبر
الجنس الذي بين النوعين كالانسان والفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك يحكم

في الاثنين والثلثة والاربعة بانها مجموع من الآحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضه
عن البعض الآخر وهو المراد بقوله وان كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين ما بقي و
هذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من ان الاصح فان كان كل مرتبة من العدد حقيقه اي وان
كانت المراتب كلها واحدة في كونها جمع الاحاد او مجموعها فليس عين مرتبه واحده من تلك
المراتب عين ما بقي منها لان كل مرتبه منها حقيقه براسها موصوفة بخواص لا توجد في غيرها
ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي اي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقه
واحدة هي جمع الآحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين والثلثة وغير ذلك عين ما بقي
في كونه عبارة عن جمع الاحاد وهذا انسب بقوله فالجمع يأخذها فيقول بها منها ويحكم بها عليها
اي اذا كان لا ينفك عنها اسم جمع الآحاد فجمع الاحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها
ويجمعها ويتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك
الحقيقه الجامعه اياها ويحكم بها عليها اي الجامع بين المراتب يحكم عليها بما تعطيه من الاحكام
كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال قد ظهر في هذا القول عشرون مرتبه
فقد دخلها التركيب اي حصل في هذا القول وهو ان كل مرتبه حقيقه عشرون مرتبة
اولها مرتبه الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة ثم مرتبه العشرة
والعشرين الى تسعين وهي تسعة اخرى فصار ثمانيه عشر ثم مرتبه المائة والالف وفي على
الباقي يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين فما تنفك تثبت عين ما هو منفي
عندك لذاته اي لا يزال تثبت في كل مرتبه من المراتب عين ما ينفيه في مرتبة اخرى كما
ذكر من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد اذ هو
الذي بتكرره يوجد الاعداد فيلزمه في كل مرتبه من مراتب العدد لوازم وخصوصيات
متعددة وكذلك يقول لكل مرتبه انها جمع الاحاد وتثبت انها ليست غير مجموع الاحاد مع
انه منفي عندك بانها لست مجموع الآحاد فقط ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها
عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق
المخلوق والامر المخلوق الخالق اي من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب
متعددة وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد ايضا في الحقيقه ليس غيره وان
نفي العدديه من الواحد عين اثباتها له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادة وصورة

في الاثنين

علم ان الحق المنزه عن نقايص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان
كان قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق اي الشئ الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه
لكن في مرتبة غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهوره الحقيقية
واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى
ومجموعا فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان ويغاير الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا
حقيقة له كذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذي يظهر بصور البسايط ثم بصور المركبات
فيظن المحجوب انها مغايرة لحقايقها وما علم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو كل ذلك
من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة اي كل ذلك الوجود الخلقي صادر
من الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقي
هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في مراتب متعددة ٥ وذلك العين الواحدة التي هي الوجود
المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر الكثيرة كما قال سبحان من اظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فانظر ماذا ترى
اي انظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى
الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فانت مع
الخلق وحده وان كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة
فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنيين قال يا ابت افعل ما تؤمر ولما
كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابراهيم
صلعم مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه بين يديه واشارة الى
ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه والولد عين ابيه
بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزاء وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث
تعينه وتشخصه فما راى يذبح سوى نفسه وذبحه صورة افنائه من انانيته وفداه
بذبح عظيم الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر بتلك الصورة هو
الذي له العظمة التامة ثم قال اظهارا لهذا السر فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة
انسان اي الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها
لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلي يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزئي

يصير شخصا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخصي من نوع هو بعينه ظاهر في نوع آخر
وافراده ٥ الا ترى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت في الصور
الفرسية والغنمية وغيرها فما فدا من نفسه بما هو ادنى منها فان الادنى لا يكون فداء للشريف
فظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد اي فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا
في صورة الوالد وهو المتجلي الحقيقي في المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الوالدية بقوله لا
بل ظهر بحكم ولد اي بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الولد والوالد بحكم اتحاد
الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الولدية والوالدية والصورة الشخصية لا غير و
خلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في العدد
لما كان خلق حوا من عين آدم عليهما السلام موافقا لما هو في تقرير نقل الكلام اليه استشهادا
لما ذكره فان آدم وحوا يجمعهما حقيقة واحدة وغيرهما تعين كل منهما من الآخر فبلا اعتبار
الاول ما ظهر بصورة آدم هو الذي ظهر بصورة حوا وهو المستشهد لقوله ظهر بصورة
الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد آدم وان لم يسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه استشهاد
لقوله فما راى يذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته في صورتهما وليس
الامر الا واحد كظهور الواحد في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما راينا ها نقصت
بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر اي اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي يسمى بالطبيعة
سوى الوجود الحق ومن الظاهر من الطبيعة سوى افرادها من اعيان الموجودات ولا
ينقص منها شئ بالظهور ولا يزيد بعدم الظهور كالانسانية اذ النقصان والزيادة من
خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية
في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهي غير صور النوعية التي
للاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص الصور النوعية وهي للنفس الكلية كالآلة في
اظهار الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيواني اذ بها يتم الفعل والانفعال فافرادها
كالآلات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليها آلة لكليها فهي مظهر الاسم الموجد الذي هو من
سدنة الرب وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد
يا اسر وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك ما في ما الاولى للاستفهام والثاني
بمعنى ليس والثالث بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعة غير الطبيعة اي هي التي ظهرت

في صورة مرائيها لا غير وليست الطبيعة عين الذي ظهر لانها واحدة في الحكم والحقيقة
وما ظهر منها مختلف بالصورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحق سبحانه بينهما
باليبس تنبيها على الاصل الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته والجامع الطبيعة
لا بل العين الطبيعة اي والحال ان الجامع بينها اي بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة
المعهودة التي ظهرت بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة فعالم الطبيعة صور
في مرآة واحدة لا بل صورة واحدة في مرايا مختلفة اي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة
في مرآت الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة
واحدة وهي الذات الالهية في مرايا مختلفة وهي الاعيان كقوله فما الوجه الا واحد غير انه
اذا انت عددت المرايا تعددا تنبيها الحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقق وقد مر تحقيق
المرايا مرارا فما ثمة الا حيرة لتفرق النظر اي نظر العقل في الوجوه المتعددة المتضادة
والمناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة او حقائق
كثيرة ومن عرف ما قلناه لم يحر بقيد الحيرة اي ومن عرف ما بينا من ان الحقيقة الواحدة هي
الظاهرة في صور المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة وان كان في مزيد علم
فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة ان هنا يجوز ان يكون للمبالغة فلا يقتضي
الجواب ويجوز ان يكون شرطية وعلى الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يحر وان كان هذا
العارف في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه رب زدني علما فليس عدم الحيرة هنا
الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما ان الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى
الثاني معناه وان كان التحير حاصلا في مزيد العلم فليس ذلك التحير الا من حكم المحل وهو عين
الحائر فيها يتنوع الحق في المجلى فيتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا
عين ما تجلى فيه ما ثمة الا هذا اي فبسبب الاعيان الثابتة التي للموجودات اذ فيها يتنوع الحق
في مجاليه وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه في المرايا المتعددة فيتنوع احكام العين
الثابتة على الحق بحسب ما يطلبه استعداداتها منه فيقبل الحق كل حكم يعطيه العين الثابتة
التي تجلى الحق فيها كظهور الوجه في المرآة المستديرة مستديرا وفي المستطيلة مستطيلا
وما في نفس الامر الا ما اشرنا اليه لا غير فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا
بذلك الوجه فاذكروا اي اذا كان الحق يتنوع في مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان

من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية واختفى فيها فما شهود
غيبا وشهادة حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الخلق المشبه فقوله بهذا الوجه
اشارة الي ما مر من ان الحق هو الظاهر في مرايا الاعيان وقوله وليس خلقا بذلك الوجه فاذ
كروا

اشارة الي ان الظاهر في مرآة الحق هي الاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزه
من الصفات الخلقية مختف بحجاب عزته باق في غيبه لا يشهد ولا يرى وكل ما يشهد و
يرى فهو خلق من يدريها قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه الا من له البصر اي من عرف
ما اشرت اليه من الوجهين لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل او المفعول وليس يدريه الا
من له البصر الحاد الذي لا يعجز عن مشاهدة الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى في
حق نبيه صلى الله عليه وسلم فبصرك اليوم حديد والبصيرة عبارة عن عيني القلب اللتين يشهد
بهما المشاهد الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال عليه ما من عبد الا وللقلبه عينان بهما
غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن بصره و
قال تنام عيني ولا ينام قلبي جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر اي
اجمع بين الخلق والحق في مرتبة المعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين
العبد وفي قوله كنت سمعه وبصره اذ الضمير راجع الي العبد وفرق بينهما بمشاهدة الحق
وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود الخلق وحده عند غلبة
الكثرة عليك بقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين في الحقيقة واحدة وهي
الذات الالهية وهي الكثيرة ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله لا تبقي ولا
تذر هو العين الواحدة اي اذا تجلت هذه العين الواحدة لا تبقي ولا تذر من الكثرة شيئا بل
تفنيها وتجعلها هباء منثورا والعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به
اي يستغرق صاحبه بذلك الكمال جميع الامور الوجودية اي الموجودة العينية والنسب العدمية
اي التي لا اعيان لها في الخارج بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها سواء كانت محمودة عرفا
وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا اي العلي المطلق الذي علوه لذاته هو الذي يكون
كماله مستغرقا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية
بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف او
العقل والشرع او مذمومة فيها لانه لو فاته منها شيء لا يكون له العلو بحسب ذلك الفائت وذلك

المقدار من العلو يكون لمن هو متحقق به فالعلي المطلق لا يكون عليا مطلقا والفوت يعدي بمن
وبنفسه كما يقال فات منه الجزم وفاته الجزم وانما عمم بقوله محمودنا ومذمومة لان الوجود
خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث وجوده خير ومن حيث العدمية تلحقه
يلحقه الشر فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال للقوة الشهودية خير ومن حيث
تاديه الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر فالخير للموجود ذاتي
والشر عارضي نسبي فكل مذموم عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن هذه
الحيثية ملحق بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغي ان يفوته شئ منها وليس ذلك اي الكمال المستغرق
لجميع الكمالات الا لمسمى الله خاصة اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات
فاما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل
لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فلتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين
ما ظهرت فيه الشرطية خبر المبتدأ الذي دخل عليه اما والفاء الذي دخل عليها جواب اما اي
وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اي مظهر لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب
بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى والمجلى على قدر الحيطة وعدم الحيطة
فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اي اسم الهي او صفة ذاتية حاصلة
في الذات الاحدية التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات مختفية فيه اختفاء
المعنى في الصورة لذلك يعد الاسماء من جملة حجب الذات او لكون الذات موصوفة من الصفات
تظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهي تظهر في المظاهر الشخصية وقوله من بعد
لا يقال هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابي قاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم او نقول
المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله اما مجالي
او مظاهر او اسماء فان كان من المجالي فلا بد ان يقع بينها التفاضل في مراتب العلو وان
كان من الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة
بقوله لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان
هذا الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب
بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة
ولا يقال لها هو ولا هي غيره اي فالعلو الذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة اي الاسم وان كان

لا يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على بذاته
وقد اشار ابو القاسم ابن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر في فتوحاته
انه فتح له على يدي خليل من اهل الله وهو من كبار القوم الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى
بجميع الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي
سيق له اي وضع له الاسم ويطلبه اي ذلك الاسم فهو من حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء
ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك
فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي
سيق له ظاهر مما مر مرارا فاذا فهمت ان العلي ما ذكرناه اي الذي له العلو بذاته هو الذي لا
يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته علمت انه اي ان علوه ليس علو المكان
ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة
وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب كالسلطان العادل والوزير العاقل
والقاضي العالم او لم يكن كعكس ما ذكرنا والعلو بالصفات ليس كذلك لان العلي
بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوالها عنه كانعزال السلطان والوزير والحاكم والقاضي
عن مناصبهم لان العلو في الحقيقة للمرتبة لهم والعلي بالصفات الالهية لا يزول ذلك
العلو عنه فما ظنك بالعلو الذاتي الذي هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو
اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم المرتبي ثم المكاني والحق على جميع الاقسام
جمعا وتفصيلا وللانسان الكامل نصيب منها ولما كان العلي بالعلو الصفاتي في بعض
الصور تحت سلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل
على من هو اعلم الناس واعقلهم قال مثلا فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب
التحكم وان كان اجهل الناس قوله فهذا علي بالمكانة بحكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا
عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك اي فهذا الجاهل علي بعلو المكانة بحكم التبعية
وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل وينزع عنه ثياب المنصب زال رفعته ويظهر
فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الآبدين ولا ينفك صاحبه من العالين

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية

المهيم اسم مفعول
من التهييم ويجوز ان يكون اسم فاعل اي فص معنى تهييم وصاحبه ومعنى الاول

فضي معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة
وهو اصل الايجاد وسببه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق والهيمان من تجلا لها على
الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسي ولكمل من الكمل المحبوبين ايضا نصيب منه اما في
بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى
ويدخلون في حكم المهيمين ولما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه اول من تجلى له الحق
بهويته الذاتية السارية في المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفاته الثبوتية
الحقيقية من اولاد آدم عليه بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من
يكسى يوم القيامة ابراهيم ليكون الآخر مطابقا للاول ويحصل المجازاة له يوم الجزاء وكان
بعد مرتبة التنزيه والتقديس مرتبة التشبيه وتجلى الذات الالهية له في صور المظاهر
موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيبها وفرق بينها وبين كلمته عليه لكونه مظهر العشق
والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهر الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة
المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين اي الحائرين في جمال
الحق وعند كمال الهيمان فني عن نفسه وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه
في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض بتجليه الوجودي عليها وسريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا
عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين المثبتين
للغير لوجداني الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان انما سمي الخليل
خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية قال الشاعر وتخللت مسلك
الروح مني وبه سمي الخليل خليلا اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا لتخميره
العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشياء وتخلله عبارة عن سريانه في المظاهر
الالهية والصفات الربوبية كسريان هويته الحق فيها من حيث اسمه اللطيف ولكون
استعمال التخلل هنا مجازا عطف عليه قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية وهو
الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مبينا
للمراد والفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات الله عليهما التي اثبتها لنفسه في آخر خطبة

خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء
واني ابرأ الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا
ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا اوتيت البارحة مفاتيح خزائن الارض و
السماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته ان خلة ابراهيم عليه كانت مستفادة من
حيث الباطن من الخلة المحمدية الثابتة لحقيقته اولا وآخرا كبنوته بل بنوة جميع الانبياء وكمالا
ايضا كذلك ومن تحقق ان روحه عليه ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع
الكمالات فخلته ذاتية كبنوته وخلة غيره عرضية كبنوته كما ان غيره لا يكون نبيا الا عند
الاتصاف بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب لان غيره ما دام في الغيب محكوم
بحكمه لذلك كان جميعهم تحت لوائه يوم القيامة فان الآخر مطابق للاول ولذلك قال حين التجاء
الناس اليه وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من وراء وراء هذا من حيث المغايرة
بينهما واما من حيث احدية عينهما وكون ابراهيم مظهرا من مظاهره الكلية فالفرق بحسب المرتبة
الكمالية الختمية اذ كمال الخاتم للمقام اعلى وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد بالروح في البيت المستشهد
الروح الحيواني الساري في جميع اجزاء البدن اي سريت في ذاتي وقلبي كسريان الروح الحيواني
في مسالكه فاورد رضي الله عنه مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان تخلل عشق المحبوب
مسالك الروح من المحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والآخر حسي كقوله
كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن اي يتخلل الخليل
عليه الذات الالهية بالاختفاء فيها والاتصاف بصفاتها كما يتخلل اللون المتلون بسريانه في
جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسية فيكون
مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان والمتمكن والباء في
قوله بحيث بمعنى في اي يكون العرض في مكان جوهره لسريانه في جميع اجزاء الجوهر الذي
هو المعروض وما بمعنى ليس والضمير الذي بعده عايد الى التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون
احدهما مكان الآخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتمكن فيلزم
كون الحق ظرفا للخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل اللون المتلون
وشبه المعقول بالمحسوس تفهيما للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة موديل على ما هو
واقع في الغيب في تخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك عطف على قوله لتخلله

وحصره اي سمي الخليل خليلا لتخلله ولتخلل الحق بظهور الهوية وسريانها في وجود ابراهيم
في الخارج وعينه في العلم وكل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة
لعينه والمراد بالصورة عينه الخارجي وانما تعرض لتخلل الحق في علة التسمية لان تخلله عليه
السلام تخلله ثم اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من تجليه باسميه الاول والباطن
وايجاده في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية
ظاهر التخلله عليه السلام قدمه في الذكر ثم نبه على مبدئه والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب
النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرايض وفي بعض النسخ او لتخلل الحق اي سمي الخليل خليلا لتخلله
وجود الحق ولتخلل الحق وجوده فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه تعليل لظهور الحق في
احكام تتبع وجود ابراهيم من صفاته وافعاله اي الحق يتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات
الكونية كالاستهزاء والمكر والتاذي والسخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله
الله يستهزئ بهم ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر
الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا
وآخرة في المراتب الالهية يظهر ذلك الحكم به اي بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه
ولا يتعدى ذلك الموطن ويظهر الحق ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن ويؤيد الثاني ما
بعده وان كان الاول اسبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر ذلك الحكم والحق
فيه ولا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص
وبصفات الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله تعالى
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت
فلم تعدني وامثال ذلك مما مر الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها استشهاد
لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفاته وكلها حق له اي وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق
الذي هو الكامل بحكم ولقد كرمنا بني آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها
اي اعطاه الاسماء والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق في صورة عينه
الثابتة فهي حق ثابت للمخلوق كما هي صفات المحدثات حق للحق اي الصفات الالهية كلها
حق للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤونه المنبه عليها بقوله كل يوم
هو في شان وقوله هي للقصد والشأن اي القصة اوصاف المحدثات حق للحق كقوله

قل هو الله احد او يكون عايدا الى صفات المحدثات المذكورة في قوله الا ترى الحق يظهر بصفات
المحدثات وقوله صفات المحدثات بيان وتفسير لما سبق اي كما هي اعني صفات المحدثات او الصفات
بدلا الكل من الضمير الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله
نعم ما ذم وحمد فما ثمة الا محمودا او مذموم اي قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ماهية الحمد
لله ولا شك ان الخلق يحمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمومنين وبلسان بعضهم بعضا
والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية
الموجبة للثناء الى الحق ثم بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا
والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذي يحمد نفسه تارة في مقام الجمع واخرى في مقامه التفصيلي
ولما كان في الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره عمم الحكم واكد بالكل
وقال واليه يرجع الامر كله اي سواء كان محمودا او مذموما والسر فيه ان ما في الوجود خير
كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الا ترى ان الشهوة من حيث انه ظل المحبة
الذاتية السارية في الوجود محمودة وعدمها وهي العنة مذمومة ومن حيث انها سبب
بقاء النوع وموجبة للذة التي هي نوع من التجليات الجمالية ايضا محموده وعند وقوعها على
غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل وموجبا للفتن العايدة الى العدم
وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه من حيث الكمال والاستدلال بالايات وامثالها
انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة ولا فاهل الكشف يشاهدون ان الامر في نفسه
كذلك اعلم انه ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه لان المتخلل هو الذي ينفذ في الشيء ويدخل
في جوهره فالداخل محمول ومستور فيه والمدخول فيه حامل له وظاهر فالمتخلل اسم
فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور
وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع فان كان الحق هو الظاهر والخلق مستور فيه
فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر
فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر
الصحيح لما بني تقريره على التخلل رجع ايضا اليه فقال ما تخلل شيء شيئا اي ما دخل شيء
في شيء الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالمتخلل الذي هو اسم الفاعل اي الداخل
محجوب مستور في المتخلل الذي هو اسم المفعول اي المدخول فيه فالمدخول فيه هو الظاهر

والداخل هو الباطن و الظاهر انما يتعدي بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن
غذاء الظاهر اذ به قوامه و وجوده واورد الشيخ رضه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا
كان الامر كذا فلا يخلوا اما ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اي
محسوسا بتجليه في مرتبة من مراتب الاسم الظاهر فالخلق مستور فيه و باطنه فيكون للخلق جميع
اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة وغيرها وجميع النسب التي ملحقة بالحق شرعا
كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية
في الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة الحق فالحق مستور فيه و باطنه فالحق
سمع الخلق و بصره وجميع قواه الباطنة و هذا نتيجة قرب النوافل والاول نتيجة قرب الفرايض
وانما جاء باليد والرجل اللتين هما من الظاهر مع ان الكلام في الباطن لورود الخبر الصحيح
كذلك وفي الحديث تنبيه على ان الحق عين باطن العبد وعين ظاهره لما جاء بالسمع والبصر
ومما اسما القوي وباليد والرجل ومما اسما الجوارح فالحق عين قوي العبد وجوارحه ثم ان
الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن الها واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع قطع النظر
عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار اخر والمراد
هنا الاعتبار الثاني والالهية اسم مرتبة حضرة الاسماء والصفات التي هي النسب المتكثرة
باعتبارات ووجوه تحصل للذات بالنظر الي الاعيان الثابتة المتكثرة في انفسها واستعداداتها
لان المرتبة كما يستدعي من يقوم بها كذلك من يجري عليه احكامها كالسلطنة والقضاء فلولم
نعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التي لا يشار اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف بنعت
من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التي تستهلك النسب كلها فيه ليكون الحق ثم الها
اي في مرتبة حضرة الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعياننا كما ان السلطان سلطان بالنسبة
الي الرعية والقاضي قاضي بالنسبة الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب اليه بنا كما يلحق النسب للواحد
بالنظر الي الاعداد ويسمى كونه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وكالخواص الحاصلة
للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد
تلك النسب ولم تحصل له تلك الخواص وهذه النسب احدثتها اعياننا اي هذه الصفات انما
ظهرت باعياننا اذ لو لم يكن لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر ولا السميع ولا البصير
وغير ذلك من الاسماء والصفات الاضافية وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانا مجعولون

وموجودون لها فيجعل الحق وايجاده ايانا نظهر تلك الصفات فنحن جعلناه بمالوهيتنا
الها المراد بالمالوهية عند هذه الطايفة مرتبة العبودية وبالمالوه العبد لا المعبود كما
يقوله المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه
نحن اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته اذ لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر
انه تعالى اله بل العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهيته كما نطق به كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف الحديث فالجعل ليس على معناه الجاري وهذا ليس بلسان اهل الصحو وفيه نوع من
الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللايقة للمتأدب بين يدي الرحمن ونظيره كما يقول لسان
الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي وقراتي عليه صار
الشيخ شيخا والاستاذ استاذا وفيه اقول الا يا جيرتي رفقا علي فانني اكاشف عما فيكم من سراير
فيظهر بالقلب المعنى جمالكم كما ظهرت ليلى بقيس بن عامر فلا يعرف حتى نعرف قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله اي فلا يعرف الحق من حيث انه
اله حتى نعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية التي هي النسبة على تعقل المنتسبين كما قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اي اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب
فان الرب من حيث هو رب يقتضي المربوب وهو اي النبي صلى الله عليه وسلم اعرف الخلق بالله فان
بعض الحكماء وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط الضمير في
انه للشان ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي واتباعه اي الامام
الغزالي وابو علي ومن تابعهما رحمهم الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظر الي العالم
وانهم يستدلون بالموثر على الاثر وهو اعلى مرتبة من الاستدلال بالاثر على الموثر
وحاصل استدلالاتهم يرجع بان الوجود الممكن او الموجود الممكن لامكانه يحتاج
الي علة موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال
من الاثر الي الموثر فلا يتم دعويهم لذلك نسبهم الى الغلط ولعدم تعقل النسبة بدون
المنتسبين نعم تعرف ذات قديمة ازلية لا تعرف انها اله حتى يعرف المالوه فهو الدليل
عليه اي اذا امعن النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن
ان يعرف ان ذاته قديمة ازلية واجبة هي لها بذاتها لا بحسب الاستدلال بل يوجدان
الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا ليجد هو ايضا

على معناه الحقيقي بل صح

كذلك كما بينا فى فصل الوجود فى اول الكتاب اما المعرفة بانها آله صاحب اسماء وصفات
فلا يمكن حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية وبالمربوبية على الربوبية
فالعالم هو الدليل على الاله من حيث انه آله لذلك قيل انه ماخوذ من العلامة وهى الدليل
ثم بعد هذا فى ثانى الحال بعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى
الوهيته هذا كشف مقام الجمع اي بعد معرفة الاله بالمالوه ومعرفة الذات القديمة الازلية
صاحب المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها تاما ينفتح عين بصيرتك فينكشف لك ان
الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتى لافاضة اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدليل
على الوهيته بالتجلى الاسمائى والصفاتى لحقايقنا لا غيره المسمى بالعالم وبهذا المعنى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بم عرفت الله قال بالله عرفت الاشياء فان السوال
كان عن الذات الالهية اي بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت الاشياء وسكت عن
المرتبة فان العلم بالمرتبة الالهية لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات واين المحجوب
من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا
الهوى ما عرفناكم وسر ان الشيخ رضه اورد هذه المباحث فى هذا الفص كون ابراهيم
صلعم طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه عرف اولا ان له ربا خلقه
ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له وان العالم ليس الا تجليه فى صور
اعيانهم الثابتة التى يستحيل وجودها بدونه اي وتعطيك الكشف ايضا ان وجود
العالم ليس الا التجلى الوجودي الحقانى الظاهر فى مرايا صور الاعيان الثابتة التى
يستحيل وجود تلك الاعيان فى الخارج بدون ذلك التجلى الوجودي فالعالم من حيث
الوجود عين الحق الظاهر فى مرايا الاعيان لا غيره وانه يتنوع ويتصور بتنوع الياء
على البناء للفاعل بحسب حقايق هذه الاعيان واحوالها اي وتعطيك الكشف ان
الحق هو الذي ظهر فى صور العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان وتصور هذه الحقائق
واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غير وهذا بعد العلم
به منا انه آله لنا اي وهذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق وذاته بانه آله لنا بحسب
اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم ان لنا آلها وله تعالى اسماء وصفات يقتضي اعياننا لكون
محل سلطنتها ومحل ظهوراتها ما كنا نعلم ان المتجلى فى مرايا هذه الصور هو الحق

ولا

ولا يحصل لنا الكشف ولا لمرتبة الالهية الظهور اصلا ثم يأتى الكشف الآخر فيظهر
لك صورنا فيه اي فى الحق فيظهر بعضنا لبعض فى الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا
بعضا عن بعض هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه
يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان فى مرآة الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود
هو الخلق والحق فى غيره الاحمى وغيبه الذي كنى عنه نبينا صلعم بالعماء وان كان وجود
مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض فى حضرة علم الحق فيقع التعا
رف بين الاعيان فى هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة وما وقع
من التعارف والتناكر فى عالم الارواح كما نبه عليه نبينا صلعم بقوله الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك التعارف والتناكر الواقعين
فى الحضرة العلمية وانما قال فيظهر بعضنا لبعض فى الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان ثبوتها
فى غيب الحق دون وجودها العلمي والعيني غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر
الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشئ فيها اصلا سواء كان اسما او صفة او عينا
ثابتة او غير ذلك كما قال عليه كان الله ولم يكن معه شئ منبها عن هذه المرتبة واعتبر فى
مقام روحك حال حقايقك وعلومك الكلية هل تجد متمايزا بعضها عن بعض او عن عين روحك الى
ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز كل كلى عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر فى
مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم يظهر فى الحس فان وجدت فى نفسك ما نبهت عليه تدبر
وعلمت الامر فمنها انت خلقت على صورته وان لم تجد ما فى نفسك على ما هى عليه لا يمكنك الاطلاع
على الحقايق الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له والامتياز العلمي ايضا انما هو فى المقام القلبي
لا الروحي فمنا من يعرف ان فى الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجهل الحضرة التى
وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي فمنا من يعرف ان فى مرآة
ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة بعضنا بعضا بنا اي باعطاء اعياننا
ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة بينها ومنا من يجهل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين
الاعيان بسبب الغواشى الناتجة من النشأة العنصرية والاطوار التى يظهر فيها العين الانسانية
الى حين وصولها الى هذه الصورة الالفية كما قال واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها
لم يقنع ولما كان الاولحال اهل الكمال المحبوبين المعنيين بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله

حالم

كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم المهيمون
الباقون فى الجمع المطلق والثانى حال المحجوبين المطرودين الذين لا يبالى بهم قال اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا بنا اي الكشف الاول يعطى ان الموجود
هو الحق لا غير وهو الظاهر فى مرايا الاعيان والخلق فى العدم والكشف الثانى يعطى ان الموجود
هو الخلق الظاهر فى مرآة وجود الحق والحق فى غيبه والكشف الجامع بينهما معا وهو مقام
الكمال المحمدي وهو شهود الحق فى عين الخلق والخلق فى عين الحق جمعا من غير احتجاب باحدهما
عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا بحكم من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا ذلك الحكم لا بل
نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه اضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بنا تأكيدا لما ذكره فقال لا بل
اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان كل عين من الاعيان تطلب من الحق بلسان استعدادها
ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهى الحاكمة على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن
فيه اي فى علم الحق ولذلك قال الله تعـ فلله الحجة البالغة يعنى على المحجوبين الذين لم ينكشف
لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم انكشف
اي الحق لهم عن ساق الامر اي عن شدة الامر يوم القيمة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق
الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله المقوم اياه وهو الذي كشفه العارفون هنا اي فى الدنيا فيرون
ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه اي حال الحجاب انه فعله وان ذلك منهم اي من اعيانهم لا غير فما
فعل بهم ما فعل الا انفسهم كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السر قال
ابراهيم صلعم بل فعله كبيرهم حين قالوا له ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فقوله عليه
حق فى نفس الامر لان الاصنام بلسان احوالهم هم استدعوا من باطنه علم اهلاكهم لعلمهم
بمقام عبوديتهم وضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء فى الحديث لان الفعل ما
صدر منه كذلك لصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء مامورون بالظواهر كما قال عليه
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فتدحض حجتهم اي تبطل حجة المحجوبين وتبقى الحجة
لله تعالى البالغة اي تبقى الحجة البالغة لله تعالى عليهم فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم
اجمعين قلنا لو شاء حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل
للشئ ونقيضه فى حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي عليه الممكن
فى حال ثبوته انما اورد السوال لينبه فى الجواب على سر القدر والسوال انه لما كان الحاكم علينا

صلعم

اعياننا وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين
وجوابه ان لو حرف لامتناع الشئ لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة بالاستعداد بعضها
قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع بمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم
اجمعين انه لم يشاء لعلمه بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه
فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان
للعلم اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد ومما لا بد وان يكونا معلومين والعلم فى حضرة
الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر
تقريره وتحقيقه فى المقدمات وما يوجد الحق الا بحسب استعدادات القوابل لا غير فلا يقع فى
الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما يعطى الا مقتضى ذاتها ولا يقتضى الذات شيئا ونقيضه
وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشئ ونقيضه لا نضافه بالامكان المقتضى لتساوى الطرفين
طرفى الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذى يقتضيه ذات الشئ فقط
والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل لتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدي مقتضية
للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا نجس
العين وعين الانسان انسانا طاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها فى العلم بل عين
الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هى عين الذات من حيث الحقيقة فهى باقية ازلا و
ابدا لا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية المخلص من
هذه المضايق والله اعلم بالسرائر والحقايق وفى قوله ولكن عين الممكن الى آخره اشارة الى
كون العقل محجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشئ على ما هو عليه فى نفسه وليس حكمه بكون الممكن
قابلا للشئ ونقيضه الا كحكم الاعمى على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيد او ليس بزيد فانه
وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه فى نفس الامر احدهما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو
الحق ومعنى لهديكم لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر فى نفسه
على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل هذا جواب آخر للسوال وتقريره ليس المراد من الهداية
هنا الايمان بالرسل كما يسبق الى الذهن لورود السوال بل معنا فلو شاء لبين لكم حقيقة الامر
بالكشف ورفع الحجاب عن عيون قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم
اقتضت الايمان واعيان البعض الاخر اقتضت الكفر فيكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل

واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان منهم عالم
ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته واسند الفتح الى الله تعالى
لانه لم تنفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يعطي على الاخر باقتضاء عينه
العطاء وفي تفسير قوله لهديكم بقوله لبين تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم
اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته فما شاء فما هديهم اجمعين ولا يشاء هداية الجميع ابدا فان
شؤن الحق كما يقتضي الهداية كذلك يقتضي الضلالة بل نصف شؤنه يترتب على الضلالة كما
يترتب نصفها الاخر على الهداية ولذلك قسم الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق آدم بيديه
وهما الصفات الجمالية التي مظهرها في الاخرة هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار
فطابق الاخر الاول وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول
في ان يشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام كان السائل سأل
بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العليم الحكيم الذي
يفعل كل شيء بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه فمشيته احدية التعلق
وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم
اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه اي للحق مشية
واحدة عامة يتجلى بها فياخذ كل عين نصيبها منها بحسبها فتظهر بمقتضاها هداية كان
او ضلالة كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين
باقتضاء العين ذلك فمشيته ايضا احدية التعلق لانها نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه
من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشية به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تغايرهما
وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة واحوالها وهي لا يقتضي الا وجود احد
الطرفين من النقيضين فالمشية ايضا لا يتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر نتيجة لقوله والعلم
نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم القادر على ايجاده
على ما هو عليه وقد مر في المقدمات من ان العلم من اي جهة تابعة ومن اي جهة متبوعة
مؤثر في افاضة الاعيان فانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون و
ما اعطاه النظر العقلي ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون وقل
العارفون اصحاب الكشوف اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكري

ما ورد الخطاب الالهي الا بحسب ما تواطؤا اي توافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على
ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات بذلك ولورود الخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين
وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة فوق طور الادراك العقلي وهو الكشف
عن حقائق الامور على ما هي عليه وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة معلومة معينة في علم
الله ثم لا يتعداها ولا يتجاوزها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على
مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على
احوال الوجود واقفا على سر القدر وكاشفا له يكون منقاد الحكم التقدير فلا يعترض بالباطن
على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى في الظاهر وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجود
وهو اي ذلك المقام هو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضرة العلمية
وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان لا للملائكة فقط
كما اخبروا عن انفسهم فالضمير مبتدأ خبره مجموع ما بعده من الجملتين اي فتامل هذا المعنى
هذا ان ثبت لك وجود اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان بحكم ظهورها
في مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت لك وجود ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود
المطلق الحقاني فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد
اصلا كما مر في صدر الكتاب فان ثبت ان الوجود للحق لك اي وان كان هذا الوجود الخارجي
للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان فالحكم لك بلا شك في وجود الحق وذلك لان وجود الحق
من حيث هو هو واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان
في الوجود الحقاني وقوله ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاكا في كيفية الامر بل ينبه
على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا وان ثبت انك الموجود اي الوجود الفائض عليك
من الحق تعالى فالحكم لك بلا شك في ذلك الوجود بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم ان غير
الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده في مرتبة من مراتبه التفصيلية
ولا شيء غيره في الوجود وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك
عليك اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقاماته التفصيلية المنعوتة
بالعبودية فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماة
بالاعيان لتوجد في الخارج وتلك الافاضة ايضا بطلب الاعيان واستعدادتها فالحكم

في الحقيقة منك عليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس لك
الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك اي فالحكم
لك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود الفايض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو
الحق فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء
عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا في مقابلة ما يثبت الموحد بغلبة
الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة وما
يبقى اي للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا يكون
الا من مقام الجمع ولا ينافي ما ذكر من ان الحمد كله لله في اول الفص فان ذلك من مقام
الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفي هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد
الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انها ايضا منه فما نه التفصيلية وليست
غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا وتفصيلا فانت غذاؤه بالاحكام وهو
غذاؤك بالوجود اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذاؤك بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء
في المغتذي واطلاق الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام
الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجود الاعيان كما ان الغذاء سبب بقاء المغتذي
وقوامه وظهور كمالاته ولكون الغذاء يختفي في المغتذي جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى
فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاء لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه
فتعين عليه ما تعين عليك اي تعين بالحكم منك على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه فالامر
منه اليك ومنك اليه اي فالامر والحكم من الحق اليك وهو فيضان الوجود عليك ومنك
اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه في الازل غير انك تسمى مكلفا وما كلفك
الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اي الفرق بين
العبد والحق في هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة
ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي وبما انا عليه ليظهر
ما في استعدادي وذاتي وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك تقديرا لكلام وما كلفك بحالك
الا قولك له كلفني بما انا عليه في عيني فيحمدني فاحمده ويعبدني فاعبده اي يحمدني

بايجادي على صورته وتكميل نفسي وتجلية لقلبي وتخليصي من سجن الطبيعة وقيد الهوى
واحمده بلسان الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته في مرآة عيني وبحسن القبول لتجلياته
وبلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدني بخلقي وايجادي واظهاري
في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار
للشيء من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للنتيجة اي يترتب عبادتي
له على عبادته لي بالايجاد والاظهار وعبادتي له في الظاهر هي اقامة حدوده وحقوقه
واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها
واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب في الظاهر لكن احكام
التجليات الالهية اذا غلبت على القلب بحيث تخرجه عن دايرة التكليف وطور العقل لا يقدر
القلب على مراعات الادب اصلا وترك الادب حينئذ ادب كما قيل سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا
جبال حنين ما سقوا لغنت واقول وآداب ارباب العقول لدى الهوى كاداب اهل السكر
عندا ولي العقل فلا تعذرن ان قال صب متيم من الوجد شيئا لا يليق بذي الفضل وفي السكر
ما يجري على السن الهوى يضاف الى الراح المزيلة للعقل ففي حال قربه وفي الاعيان اجحده
اي حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته على اقربوجوده تعالى في مقامه الجمعي برؤيتي
جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا نظرت في الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها
لاظهارها اجحده بغلبة الكثرة ورؤية الخلق ولا يمكن تعيين موجود من الموجودات
في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى يكون ربا معبودا للكل كما هو شان المحجوبين من اهل
النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج مقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد
لانه محتاج الى مطلق وما يعينه والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر
في كل من المراتب الوجودية ويقومها بقيوميته وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر
رق الزجاج ورقت الخمر وتشابها فتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر
او اقربه في صور العارفين الكاشفين واجحده في صور المطرودين المحجوبين عند تجليه
في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخراوية فيعرفني وانكره واعرفه فاشهده
اي الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهده وفي
بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته

ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف بالصفات والاسماء، واذا تجلى بصفة المنعم
يرغب فيه وفي صفة المنتقم يهرب منه واذا تجلى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما
جاء في حديث التحول ويكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب واعرفه فاشهده عن
لسان العارف صاحب الشهود فاني بالغنى وانا اساعده واسعده اي من اين يكون له
الغنى عنا مطلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان القابل
مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذلك الفعل كما قال تعالى ان تنصروا الله ينصركم والنصر
هو المساعدة ونسعده بظهور جماله وجلاله في مرائي ذواتنا ومظاهر اعياننا ولما كان
الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى الظاهر واظهارها
وكمالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه عليه قال والذي نفسي
بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب
الشيخ رضه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير تعدد وتكثر في الحقيقة
لذلك الحق اوجدني فاعلمه فاوجده لذلك باللام وفي بعض النسخ بالكاف فمعناه
كما اساعده واسعده كذلك الحق يوجدني ويسعدني ومعنى الاول اوجدني الحق
لاعرف الهيته وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره وقال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون فذلك اشارة الى قوله واعرفه
فاشهده وقوله فاعلمه فاوجده اي اعلمه في جميع المظاهر واظهره فيها للمحجوبين لانه اختفى
فيها باظهار الحق فاذا علمته انه هو الظاهر في كل من الموجودات واظهرت هذا السر للمحجوبين
وعرفتهم سمي ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة منا لاظهاره من خفاء الغيب
الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني مطاوعا من الوجد اي جعلني واجدا له ومكنا
اياه فحينئذ يكون معنى فاوجده فادركه بذا جاء الحديث لنا وحقق في مقصده اي
لهذا المعنى جاء الحديث وهو كنت كنزا مخفيا الى آخره وقيل معناه جاء الحديث لنا
فيما قلت فاعلمه فاوجده فيما نقله رسول الله صلعم عن الله تعالى قد مثلوني بين اعينهم
اي اوجد والي مثالا داي اعينهم وهذا كما قال ان تعبد الله كانك تراه والا فلا نسب للعالم
وحقق في مقصده اي تحقق في مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيجوز ان يكون الكلام من لسان الكل اذ بهم يظهر

الصفات

الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفسه لانه كشف من اسراره كشفا ما اتى احد من الاولياء
بمثله وفيه ايماء حينئذ الى مقام ختميته للولاية المحمدية صلعم وبعد هذا الكشف الكلي
لم يبق الا كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به يتم الدائرة فيقوم بعده القيامة ولما كان للخليل عليه
هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك سن القرى وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق و
بالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شئ
الا تخلله فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع
المقامات الالهية المعبر عنها كلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا جواب لما قوله سن القرى
وقوله لذلك متعلق بسن اي لما كان للخليل عليه مرتبة العرفان وشهود الحق في الاعيان
والتخلل بنور ربه في اسمائه ومظاهره التي هي الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطاء الرزق
للمرزوقين ولذلك جعله الشيخ المحقق ابن مسرة رضي الله عنه مع ميكائيل في ايصال الارزاق
قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر روينا عن ابن مسرة الجبلي من اكابر اهل الطريق علما
وحالا وكشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم
واسرافيل للصور وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك
ورضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا ما ذكر فكما يتخلل الرزق ذات المرزوق بحيث
لا يبقى شئ فيه الا تخلله لذلك لا بد ان يتخلل ابراهيم عليه جميع المقامات الالهية المعبر عنها
بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي
وما هنالك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيها فقوله فان الغذاء تعليل
قوله بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله وقوله فتظهر بها ذاته جل وعلا عطف على قوله
ان يتخلل فاعله ذاته اي لا بد ان يتخلل ابراهيم جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيها وفي
مظاهرها اذ ظهورها انما هو بالمظاهر وهي الاعيان وجوابا ذا قوله فلا بد ان يتخلل فنحن
له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا اي فنحن له غذاء كما نحن له مرايا اذ بنا قوام ظهور كمالاته وصفاته
وهو مختف فينا كما مر من ان الغذاء ما به قوام الشئ كما ثبتت ادلتنا على صيغة الماضي اي كما
تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لذلك قال
ادلتنا بالاضافة الى انفسهم ويجوز ان يكون مضارعا من الاثبات حذف حركة التاء للشعر
ونحن لنا اي نحن غذاء لنا باعتبار اختفاء اعياننا الثابتة وطبايعنا الكلية في صورنا الخارجية

صلى الله عليه وسلم

وباعتبار قوامنا بها لانها حقايقنا او نحن ملكه وهو ربنا وما لكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا داعياننا حاكمة علينا كما مر وكلاهما صحيح وليس له سوى كوني فنحن له كنحن لنا اي وليس للحق سوى كوني اي اعطاء وجودي لحذف المضاف او الكون بمعنى التكوين اي سوى ايجادي فى الخارج كما مر تقريره في الحمد من انا نحمده باعطاء الوجود وافاضة كمالاته علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس لانه من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر كله فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا اي كما نحن ملك لنا باعتبار اعياننا الحاكمة علينا او وليس له غذاء سوى وجودي لاختفائه فى وجودنا بظهور هويته فى هذيتنا فنحن له غذاء كما نحن لنا غذاء وفي بعض النسخ كنحن بنا اي متغذ باعياننا فلي وجهان هو وانا وليس له انا انا اي اذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين بانضمامه الي عيني فلي وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا بين فلان ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون التميز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اي ليس للحق انانية بسبب انانيتي بل انانيته بذاته وهو غني عما سواها وانانيتي مفتقرة اليها معلولة لها واذا ظهرت انانيته تفنى الاشياء وبعدم الاغيار او وليس له انانية تعينه وتجعله فى الخارج ممتازا عنا مفارقا منا كما توهم اهل العقل وذلك بسبب اختفائه فى انانيتنا لذلك قال ولكن في مظهر فنحن له كمثل انا مظهر مصدر ميمي اي لكن في ظهوره ويجوز اسم المكان وحينئذ يكون فى تجريدا اي لكن نحن مظهره فكان فينا شيء مشرع منا هو مظهره كما قال تعالي لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بانا اي ليس انانيته ممتازة عنا بل هو ظاهر فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتياز واذا كنا مظاهره فنحن له كمثل انا بكسر الهمزة اي مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة فى الحقيقة الي العين الواحدة واما في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم انه قايل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهي ومجتمعة فيه ومنقهرة كثرتها تحت وحدته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادي والدليل الي الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية المطلقة قال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

ان تكون

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية

لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الي المطلق والمقيد كما مر بيانه في المقدمات وكان اول من خلع عليه الصفات الثبوتية التي هي روح العالم المثالي ابراهيم ذكر الشيخ رضه حكمة عالم المثال المقيد في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب فى بيان المراتب مع انه لم يلزم الي التنبيه على المناسبة بين الحكمة وبين النبي الذي نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب الوجودي بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون المطلق لانه مثال وانموذج من العالم المثالي المطلق وهو مع كل احد يطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام في اصله ونسب حكمته بالحقية لجعل اسحاق عليه ما رآى ابوه فى المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين ذلك اي اجعل ما رايته فى رؤياك محققا فى الحس ستجدني ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا فداء نبي ذبح لقربان واين ثواج الكبش من نوس انسان اعلم ان بين الفداء والمفدي عنه لابد من مناسبة ومقاربة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا نقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فقوله فداء نبي استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبي ذبح لقربان فحذف الهمزة كما تقول هذا قدري عندك اي اهذا قدري وذبح بفتح الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان و الثواج صوت الغنم والنوس التذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس ابله اي ساقه وناس الشيء داناسه اي ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل وهو الذي رآه ابراهيم انه يذبحه واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الي انه اسحق والشيخ رضه معذور فيما ذهب اليه لانه مامور كما قال في اول الكتاب وعظمه الله العظيم عناية به او بنا لم ادر من اي ميزان الواو للحال اي والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيما لشانه حيث جعله فداء عن نبي معظم عند الله او عناية بالنبي وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء النبي كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادر من اي قسم من القسمين وما سبب تعظيمه ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد

فص حكـ

نزلت عن ذبح كبش لقربان اي لا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيبة من الكبش لذلك
صارت بدنه عوضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش في التقرب من
الحق هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنه فيا ليت شعري كيف ناب بذاته
شخيص كبش عن خليفه رحمان معنا. ظاهر واعلم ان غرض الشيخ رضه في هذه الابيات
بيان سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التعجب نفيا لزعم
المحجوبين واثباتا لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة
الكبش كما انه هو الظاهر في صورة اسحق فما ناب عن نفسه وما فدي منها الا بنفسه الظاهر
في الصورة الكبشية بحصول المساواة في المفاداة الم تدر ان الامر فيه مرتب وفاء لارباح
ونقص لخسران ضميره فيه عايدا الى الفدا، وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدا محذوف اي الم
تعلم ان الامر والشان الالهي في الفداء مرتب بكون بين المفدي والمفدي عنه مناسبة
في الشرف والخسة وباقي الصفات فلا يفدي من الشريف بالخسيس ولا بالعكس والاتيان
بالفداء الذي هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد الازلي السابق لا رباح بكسر الهمزة على
صيغة المصدر اي لا لكمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين يقال هذه تجارة مربحة
اي كاسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اي للكمالات التي تحصل لمن ياتي بالفداء
والاول انسب لما بعده وعدم الاتيان به نقص لخسران فان لم يف بالعهد السابق الازلي
لاحتجابه بالغواشي الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذي هو
العمر والاستعداد لتضييعهما فيما هو فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان نعلم ان الوصول
الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الاثنينية فلا بد من افنائها
والاقرار الازلي بربوبيته تعالى انما يتم بعدم اشتراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا
فالسالك ما دام انه لا يفني ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق فالحق
سبحانه اراد ابراهيم ما اراه تكميلا له ولابنه وابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذي هو نفسه
في الحقيقة افناء لهما فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء المطلق
والوفاء بالعهد الاول منهما ففداه الحق سبحانه عنهما ذبح العظيم لكونه في غاية الانقياد
والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضميره فيه الى الحق الذي هو الوجود اي الم تعلم
ان الامر الالهي في الوجود وتنزله وظهوره في المراتب كلها مترتب كما قال الله الذي

خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير
وان الله قد احاط بكل شيء علما او والامر في وجوده ونفسه مرتب مرعي التناسب لا يفدى
عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب بين الكبش وبين هذا النبي
الكريم ذاتا وصفة فقوله الم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر بنظر الحق ويعلم ان المناسبة
الذاتية بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية تسليم كل منهما
لما حكم الله عليهما وانقياد هما لذلك طوعا فيتيقن ان الظاهر في الصورة الكبشية هو الذي
ظهر في الصورة الاسحاقية وتخصيص ظهوره بها في الفداء للمناسبة بينهما في الانقياد
والتسليم فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر يكون واوزان ولما كان السر الوجودي
ظاهرا في الكل والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب تبين ان الاقرب الى الحق افضل من
غيره لقلة الوسايط بينه وبين المقام الجمعي الالهي ولعدم تضاعف الوجوه الامكانية لان
كل ما يتركب من امور ممكنة يتصف بامكان الهيئة الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه
فيتضاعف الامكان وكلما كثر وجوه امكاناته يزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد
عن خواص الممكنات واداء الامانات المأخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة
من عالم الغيب الى عالم الشهادة بتركه التعشق اليها والاعراض عنها يتنزه عن وجوه امكانات
ونقايصها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان له بحسب الذات الالهية وكمالاته الذاتية
ويكون في اعلى عليين مرتبة كذلك لو اتقف في مقامه السفلي البشري متعشقا الى كل ما
حصل له عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا شك ان البسايط اقرب من المركبات الى الحق
ثم المعادن ومما المراد ان الجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كان كل منها مظهرا للذات التي هي
منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق بمراتبهم بارواحهم
في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر من
الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اي على منزله ومرتبة يكون للنبات عند الله والوزن
هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة عنده
وذو الحس بعد النبت فالكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان اي الاقرب من
الله بعد البسايط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه

كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولا ترقى له الى غيرها تعين له من الكمال ولما كان
جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلافه
وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة
الاولى او نحن علمناه كشفا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح
برهان اي علمناه برهانا صريحا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع
المطهر من الادلة منها قوله سبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له ربا
يربه صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فنبه بعرفانهم وبعدم عرفان
الثقلين لان الخطاب للامة وهو عليه السلام مبعوث لهما فالجن ايضا داخل في قوله ولكن
لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن لا مدخل لها في غيوب الموجودات لاحتجابهم
عن الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب
المهين ومنها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني
قدموني وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل
شيء الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق وروى الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الله وملايكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون
على معلمي الناس الخير وروى ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث
طويل وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن
سهل بن سعد رضه قال قال رسول الله صلعم ما من مسلم يلبي الا لبى من عن يمينه
وشماله من حجر او شجر او مدر حتى ينقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن
التي جملها النبي صلى الله عليه وسلم قربانا تزدلف كل منها اليه صلعم ليكون اول ما يتقرب بين
يديه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي وعرف سريان وجوده
في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي نصيبه من العالم الملكوتي
كما قال بيده ملكوت كل شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانات بعدها عن الحق وبغفل عن عالمه

النوري

النوري فتحتجب وتحصل لها الرين وبحسب قلتها تقرب منه وتستفيض منه الكمالات
وتتنور بانواره ولا شك ان البسايط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان
فيصح عنه ايضا ان الكل عارف بالله منقاد لربه مطلع لما يفيض عليه ويمر منه على ما
دونه واما المسمى آدما فمقيد بعقل وفكر او قلادة ايمان اي والحال ان المسمى بالانسان
مقيد ومحجوب بعقله الجزئي المشوب بالوهم وبقوته الفكرية التي لا ترفع راسا الى العالم
العلوي الغيبي ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمقيد بتقليد الايمان القابل للتغير
والزوال سريعا وكل منهما لا يطلع لربه اطلاع العارف الشاهد للحق ومراتبه هي روحانية
الجماد والنبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان بذا قال سهل والمحقق مثلنا
لانا وإياهم بمنزل احسان اي قال سهل التستري رضه بهذا القول من ان البسايط اقرب من
الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله والمنزل الاحساني هو مقام المشاهدة وانما قال
مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه يخبر عن الامر كما هو عليه كاخبار الرسل
عن كونهم رسلا انبياء لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون بما يخبرون عنه فمن
شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء واعلان اي من شهد الحقايق في الغيب
الالهي كما شهدت وحد الامر كما وحدت لا يبالي ان يقول بهذا القول في السر والعلانية ولا
يلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر السمراء في ارض عميان اي لا يلتفت الى قول المحجوبين
من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم لهم بحقايق الامور
اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء اي القول الحق الذي يغذي الباطن
والروح في ارض استعداد العميان الذين لا يبصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدونه في
المظاهر هم الصم والبكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم في نص قرآن لانهم الصم عن سماع
الحق والبكم عن القول به والعمي عن شهوده اذ طبع الله على قلوبهم بعدم اعطاء استعداد
المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اي نبينا صلعم في القرآن في حقهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون
والباء في بهم للتعدية اي اتى بهذا القول في حقهم اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل
عليه قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها اي المنام
حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال فالمرئي فيها قد يكون مطابقا لما يقع في الظاهر وقد لا يكون
كذلك بل يدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي لا واسطة بينها وبين الحق

او من المعاني المنتقشة في الارواح العالية فتلبس له صورة مثالية مناسبة لما في
حضرة خياله من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئية وابراهيم صلوات
الله عليه لم يعبرها لان الانبيا والكمل اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي المطلق
وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انه عليه شاهد فيه فلم يعبرها
او ظن ان الحق امره بذلك اذ كثيرا من الانبيا يوحون في مقاماتهم فصدق منامه
وكان كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصدقا ابراهيم الروٴيا اي الكبش المفدي
به هو الذي كان مراد الله في نفس الامر وظهر في صورة اسحاق لمناسبة
واقعة بينهما وهي اسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابراهيم الروٴيا
بان قصد ذبح ابنه ففداه ربه من وهم اي من جهة وهم ابراهيم بالذبح العظيم
الذي هو تعبير روٴياه عند الله وهو لا يشعر اي اظهر به ما كان المراد عنده وهو الذبح
العظيم الذي صوره خياله بمشاركة الوهم بصورة اسحق وابراهيم لا يشعر ان المراد ما هو
لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الروٴية في العالم المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم
في كل ما يرى في المنام اذ هو السلطان في ادراك المعاني الجزئية قال من وهم ابراهيم
ولانه توهم ان المرئي لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه فالتجلي الصوري في حضرة الخيال
محتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة ولا يحصل علمه الا بانكشاف رقايق
الاسماء الاسماء الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء
التي تحت حيطة الظاهر لان الحق انما يهب المعاني صورا بحكم المناسبة الواقعة بينهما
لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون ويسمونها
اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف
الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي
تظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك تختلف احكام
الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا
بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن الا ترى كيف قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في تعبيره الروٴيا اصبت بعضا واخطات بعضا فسأله
ابو بكر ان يعرفه ما اصابه فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم استشهاد ودليل على

ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية نقل
صاحب شرح السنة انار الله مضجعه عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايت ظلة ينطف منها السمن والعسل واري الناس يتكففون
في ايديهم فالمستكثر والمستقل واري سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول
الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر
فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت وامي والله لتدعني فلاعبرها
فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن
لينه وحلاوته اما المستكثر واما المستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه
واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم
ياخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم اخذ به آخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل آخر بعده فينقطع
به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطات فقال عليه اصبت بعضا واخطات
بعضا قال اقسمت بابي انت وامي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطات فقال النبي عليه السلام
لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله تعالى لابراهيم عليه حين ناداه ان يا ابراهيم
قد صدقت الروٴيا اي جعلت ما رايته في منامك صادقا وما قال له صدقت في الروٴيا انه
ابنك صدقت بالتخفيف اي ما جعله الله مصدقا في روٴياه ان المرئي ابنه لانه ما عبرها بل
اخذ بظاهر ما راي والروٴيا تطلب التعبير لان المعاني تظهر في الصور الحسية متنزلة
على المرتبة الخيالية ولذلك قال العزيز ان كنتم للروٴيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من
صورة ما رآه الى امر آخر وهو المعنى والمراد بها فكانت البقر سنين في المحل والخصب
اي المراد من صورة البقر العجاف كان سنين القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سنين
الخصب والسعة فلو صدق في الروٴيا لذبح ابنه لانه راي انه كان يذبحه وانما صدق الروٴيا
في ان ذلك عين ولده بان قصد ذبحه وما كان عند الله الا الذبح العظيم في صورة ولده اي وما
كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء ففداه اي الحق الذبح لما وقع في ذهن
ابراهيم عليه تعليل للفداء فقوله ما هو فداء في نفس الامر عند الله ما للنفي اي ليس ذلك الكبش
فداء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع
في ذهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر

صلعم

ابراهيم

فصورة الحس الذبح لانه مراد الله منها وصورة الخيال ابن ابراهيم لان المراد في الصور الخيالية
ما نظهرها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال فلو راي الكبش في الخيال لعبره بابنه
او بامر آخر يكون مطلوبا من تلك الصورة ثم قال اي ابراهيم ان هذا لهو البلاء المبين
اي الاختبار الظاهر يقال بلوته اي اختبرته يعني الاختبار في العلم اي اختبر الحق لابراهيم
في العلم ليعلم انه هل يعلم اي ابراهيم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه اي لان
الحق يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل اي ابراهيم فما وفى الموطن حقه وصدق
الرؤيا لهذا السبب وانما اختبره الحق ليكمله ويطلعه على ان المعاني تظهر بالصور الحسية
والمثالية دايما فلا ينبغي ان يحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ماهو المقصود منها لئلا
يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها فيفوته علم الباطن والحقيقة خصوصا علم التعبير
الذي به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاآت كذلك للتكميل ورفع الدرجات كما
فعل تقي بن مخلد الامام صاحب المسند وهو كتاب في الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه
قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي فرآه تقي بن
مخلد اي راى تقي بن مخلد النبي صلعم وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا فصدق
تقي بن مخلد رؤياه اي صدق ما رآه في نومه عند اليقظة واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه
لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر قيل
ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما
يقتضي من التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما
ذكر في قوله عليه من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة اراد ان يحقق ان المرئي ماهو وفي اي
عالم هو فقال وقد علم ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم التي شاهدها الحس انها في المدينة
مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه اي
ما شاهد الصورة الروحانية من حيث تجردها احد من بني آدم في احد غيره ولا في نفسه
فيكون مستعملا مقام في وفي هذا السياق لطيفة وهي ان روحه عليه ابو الارواح
كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته عليه سارية في جميع الارواح فكما لا يقدر
على شهود صورة روحه عليه احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحانية في

نفسه وفي غيره احد لذلك قال كل روح بهذه المثابة ثم ان المرئي هو الصورة الجسدانية
فقال فيتجسد له اي للرائي روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده كما مات عليه
يظهر له روح النبي صلعم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه لا يخرم اي لا ينقص
ولا يغير منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه
المدفونة اي الصورة المدفونة والجسد في اصطلاح الطايفة مخصوص بالصورة المثالية
لا يمكن الشيطان ان يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في حق الرائي اي
تعظيما لشان النبي صلعم وعصمة من الله في حق الرائي ايضا ولهذا من رآه بهذه الصورة ياخذ
عنه جميع ما يامره او ينهاه عنه او يخبره كما كان ياخذ عنه عليه في الحيوة الدنيا من الاحكام
على حسب ما يكون منه اي يصدر منه اللفظ الدال عليه من نص وظاهر او مجمل و
ما كان اي ولكون المرئي عين محمد صلعم في الحقيقة ياخذ الرائي ما يحكم به من الامر
والنهي ويخبر عنه من الاخبار كما كان ياخذ منه في الحيوة الدنيا بلا تعبير ولا تغيير في
معاني تلك الالفاظ الواقعة منه فان اعطاه اي اعطى النبي له شيئا فان ذلك الشيء هو الذي
يدخله التعبير فان خرج اي ذلك الشيء في الحس كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها
وبهذا القدر وعليه اعتمد اي اعتمد بهذا القدر وعليه ابراهيم الخليل وتقي بن مخلد
اي ما عبر كل منهما ما اراه الحق في رؤياه ولما كان للرؤيا هذان الوجهان التعبير وعدمه
وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم من الابتلاء والفداء وما قاله من قوله ان ابراهيم قد صدقت
الرؤيا اي صدقت ما رايت وما عبرت اي ما اخبرناه منها الادب لما يعطيه مقام النبوة
اي علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقتضيه مقام النبوة من التادب بين يدي
الله تعالى بقوله علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي ان نعبر
تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي او المكان الذي رآه فيه او هما معا
جواب لما وقوله او هما معا اي يعبرها بالحق المشروع في حق الرائي والمكان الذي رآه
فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة مثالية او حسية يردها الدليل العقلي
اي العقلي المعتبر شرعا لا العقلي الفلسفي المشوب بالوهم ولا مكان الواجب رد كل ما جاء
به الشرع مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كمالا او نقصا الى ما تقتضيه العقل النظري
وليس كذلك وجب ان نعبر ونرد تلك الصورة التي توجب النقصان الى الصورة الكمالية

التي جاء بها الشرع وهو المراد بالحق المشروع اي بالثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان
الحق يتجلى يوم القيامة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة
فيقبلونه فيسجدون له وذلك التغير والتنزل اما ان يكون في حق حال الرائي وعزّ مرتبته
ومقامه او في حق حال المرئي ومرتبته او في حقهما معا باعتبار مراعاة مرتبتيهما
ومقاميهما او في حق حال الزمان والمكان الذي راى الرائي الحق فيه لان بعض الازمنة
افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض
كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة او في حق الجميع كتغيره وما رؤيت في
حق شخص فالرائي اذا كان سالكا ينزلها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله واخرى
ينزلها في حق المرئي واحواله وقد يجمع بينهما بما يتعلق بنفسه ونفس المرئي فان لم يردها
الدليل العقلي بان كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس او غيرها من
صور الانوار كالنور الابيض والاخضر وغير ذلك ابقيناها على حالها انا ها
كما نرى الحق في الآخرة سواء اي كما يتجلى الحق لنا في الآخرة فان ذلك التجلي
ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له غير ذلك لا يكون واعلم ان الرد والانكار
انما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فيقبله
العقول لانها منزهة مسبحة للحق عما فيه شائبة التشبيه والنقصان وينكره
كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان من شانهم ادراك الحق
في مقام التشبيه والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فتقبله
القلوب والنفوس المجردة لانها مشبهة من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهة باعتبار
تجردها وتنكره العقول المجردة لعدم اعطاء شانها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا
بالاصالة وفي هذا التجلي قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها
وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق
عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمت فلم تطعمني وقوله من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون مظاهر الحق وينكره
المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بان الحق ما يتنزل عن مقام الكمالي فيقبل كل منهم
ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن يعطيه شانه والانسان

الكامل

الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة
عاجزة عن ادراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الابية طاغية
غير معظمة لشعائر الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب النقصان
عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء وهو المتجلي عن كل جهة فللواحد الرحمن في كل
موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر لما ذكر ان الحق متجل بصور مقبولة شرعا وعقلا
وبصور غير مقبولة فيهما او في احدهما عقبه بالفاء التعقيبية وذكر ان للرحمن صورا
بحسب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب فمنها ما هو ظاهر في
الحس ومنها ما هو غير ظاهر فيه ولكن ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت
الاغطية عن عينيه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف
الالهية التي يدركها اللبيب الفطن اياها من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية
ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه من غير صورة مثالية
مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت الحق قد تك صادقا وان قلت
امرا اخر انت عابر اي ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر والظاهر فقط وحكمت بانه
الحق يكون صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم يعتبر وحدة الظاهر مع المظهر
وتعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق يكون ايضا صادقا ويكون عابرا اي مجاوزا
عن الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق
للحق سافر اي ليس حكم الحق منحصرا في موطن ومقام لئلا يكون في موطن آخر بل حكمه
سار في جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما في الباب ان احكامه يختلف باختلاف
المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكمه بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي
ظاهر فيه يقال سفرت المرآة وجهها اذا كشفت وجهها فيكون اللام بمعنى في والا
يكون للتعدية تقديره لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق اذا ما تجلى للعيون ترده
عقول ببرهان عليه ثنا نبر اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او حسية ترده العقول
المحجوبة بواسطة انها دائما منزهة للحق ببراهين عقلية تواظب عليها اذ المناسبة الملاقاة
والمواظبة على الشيء والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه يشبهه في عين التنزيه بالمجردات
وهو لا يشعر والحق منزه عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في

مراتبا سمائه وصفاته ويقبل في مجلى العقول و في الذي يسمى خيالا والصحيح النواظر
اي يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود في مجلى العقول اي في مقام التنزيه و في المجلى
المثالي الذي يسمى خيالا والحسي ايضا الجمعهم بين مقام التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر
اي والنواظر الصحيحة يشاهد تلك المجالي كلها فحذف الخبر لقرينة النواظر او والصحيح ما
يشاهده النواظر من مجالي الحق كما قال تعالى في اهل الاخرة وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين في قوله يقبل مبني للمفعول لا للفاعل
لان العقول لا يقبل المجالي الخيالية بالالهية يقول ابو يزيد في هذا المقام اي في المقام
القلبي لان كلامه رضه كان في عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال
من جملتها وما يجد كل احد في خياله من المنامات الصادقة انما هو بمقدار صفاء قلبه
وظهوره لا بحسب خياله لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا
قلب العارف ما احس بها وانما قيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق
الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكاشف الا نزرا يسيرا و
قلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شيء في الوجود بل لا قلب له حينئذ لاختفائه
وظهور النفس بصفاتها وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام اي وسع قلبه لانه ما
يخبر الا عما يجده في قلبه لا وسع مرتبة القلب اذ كان في غاية كماله لذلك قال بل اقول لو ان
ما لا يتناهى وجوده من عوالم الارواح والاجسام تقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة
له وهو الحق المخلوق به السموات والارض اي الجوهر الالهي الذي به وجد السموات والارض
في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه وذلك لان الحق يتجلى له باسمه
الواسع والعليم المحيط بكل شيء فيسع الممكنات كلها وما كونه لا يحس بها فذلك لاشتغال
القلب عنها بمبدعها وخالقها بل لفنائها في الحق وتلاشيها في الوجود الطلوع عند
نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلي بالوحدة
والقهر يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما تحصل بعد ان فني في الحق
وبقي به مرة اخرى فلا يطرا عليه الفناء حينئذ قوله فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق
ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلاء ارتوى دليل على ما قال وانما لا يرتوي لان الحق
لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له في كل آن باسم من الاسماء

وصفه من الصفات وكل من ذلك يعد القلب الى تجل آخر فيطلبه القلب باستعداده لذلك
من الحق فلا يرتوي ابدا و قوله وقد قال في ذلك ابو يزيد اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن
معاذ الى ابي يزيد انني سكرت من كثرة ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت
لمن يقول ذكرت ربي وهل انسى فاذكر ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد
الشراب ولا رويت او اشارة الى ما مر من قوله لو ان العرش وما حواه الى آخره فانه ايضا
يتضمن عدم الارتواء ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه اي في علمه الذي
هو عين ذاته في مقام احديته ثم في ظاهريه وجوده المسماة بالوجود العيني انت لما
تخلقه جامع لانه كله في علمك وعينك كالامواج على البحر الزخار تخلق ما لا ينتهي كونه اي
وجوده فيك اي في علمك وعينك فانت الضيق لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور
وجودك فالضيق بمعنى الضائق والضيق باعتبار ظهورك في الموجودات المقيدة الواسع
الذي يسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكل والواسع بظهوره في المظهر القلبي الذي
يسع كل شيء لما تجلى له الحق باسم الواسع لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع
اي نوره المرتفع ومعناه لو ان ما خلق الله جميعا في قلبي ما لاح فجره الساطع اي ما ظهر نوره عند
نور قلبي وصفاء باطني فما في قوله ما لاح للنفي والاول بمعنى الذي والباء في بقلبي
بمعنى في وضمير فجره عائد الى ما خلق الله من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر
يا سامع اي من وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لان الحق هو الذي يتعين
ويظهر في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسعه
وسع الخلق كله بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر
العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الهمة لما كان كلامه رضه في
العالم المثالي وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال الانساني
وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية
فيظهر في صورة مناسبة لتلك المعاني وقد يتاثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني
الجزئية فقط فيظهر فيه صور يناسبها والثاني قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ
وقد يكون بحسب توجه النفس بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن يتخيل
صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته في خياله فيشاهده وهذا امر

عام يقدر على ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضه هنا هذا المعنى
وبنه ان العارف يخلق بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانيه صورا خارجة
من الخيال موجودة في الاعيان الخارجية كما هو مشهور من البدلاء بانهم يحضرون في آن
واحد اماكن مختلفه ويقضون حوائج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في
الوجود الذي يعرف الحقايق وصورها ولا تصرف له وانما قال ما يكون له وجود من
خارج محل الهمة اي خارج الخيال الذي لنفسه احترازا عن اصحاب السيمياء والشعبدة
فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها
في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته يخلق ما يخلق
في عالم الشهاده قايما بنفسه كباقي الموجودات العينية والغيب ايضا كالصور
الروحانيه التي يخلقها فيدخل بها في عالم الارواح ولا يستغرب تلبيس ونشمر نفسك
من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظهر لا غيره
الا ان الخلق يظهر حينئذ من مقام الفصل كما يظهر من مقامه الجمع ومن هنا يعلم سر
قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين ولكن لا تزال الهمة تحفظه اي ذلك المخلوق
ولا يؤدها اي لا يثقل الهمة حفظه اي حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق لانعدام المعلول بانعدام علته الا ان يكون العارف بهمته ما خلق
وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته اي ظهر ذلك المخلوق على صورته في كل حضرة
وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو
شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقته الحفظ جميع الصور تحفظ
تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها المراد بالحضرات اما الحضرات الخمسة الكلية
وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان
الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها
من العناصر وانما يحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف
بكل الاسماء والحضرات غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها لان ما يحصل في الوجود
الخارجي لا بد وان يكون له صورة اولا في الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية ثم اللوحية
ثم السماوية والعنصرية وما يتركب منها فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة في حضرة

من تلك

من تلك الحضرات العلوية يحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لانها روح الصور
السفلية واذا كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية يحفظ في غيرها ايضا لكون
وجود المعلول مستلزما لوجود علته و وجود الصورة دليلا لوجود المعنى وان كانت
همته غافلة عنها للزوم تطابق الصور بين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب
الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر ما او زواله فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات
السماوية ثم يوجد ما شاهدوا في الحضرات السفلية نعم لو تغفل الكامل عن تلك الصورة في
جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل لان الغفلة ما تعم قط لا في
العموم ولا في الخصوص اي لا في عموم الخلايق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان
يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف
ان الامور كلها مجالي ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان يعم الغفلة بحيث
لا يكون الانسان مشتغلا بحضرة من الحضرات الحق او لا في عموم الحضرات يعني
في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره
فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها وقد اوضحت هنا سر لم يزل
اهل الله نعارون على مثل هذا ان يظهر وهو ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظه اياه
عند عدم الغفلة عنه وانما نعارون عليه من ان يظهر لما فيه اي في ذلك السر من رد دعويهم
الهم الحق اي دعويهم انهم متحققون بالحق فانون فيه بفناء جهة عبوديتهم
في الجهه الربوبيه فان الحق لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء من
حيث الحفظ لما خلق اي فمن حيث ايجاده وحفظه لما اوجد له ان يقول ان الحق
اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا يزال متميزا من الرب بين العزف بقوله
ولكن ما حفظه لها حفظ الحق اي ليس حفظ العبد لتلك الصورة كحفظ الحق لها وقد بين
الفرق اي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضر
لحفظه لتلك الصورة فيها بالتصرف والتبعيه بخلاف الحق فان له الحضور دايما مع جميع
الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان ومن حيث ما غفل ما مصدرية اي ومن حيث
غفلته عن صورة ما وحضرتها اي عن تلك الصور الثابتة في حضرة من الحضرات وحضرتها
فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور لحفظه صورة واحدة

منها فى الحضرة التى ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن اذ حفظه لها حينئذ انما هو بسبب
حفظه صورة واحدة من تلك الصور التى فى الحضرات وهى فى ضمن حفظها وحفظ الحق
ما خلق اي للذى خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين اذ لا يغفل عن شئ
من الاشياء اصلا وهذه مسئلة اخبرت اي اخبرنى فى الكشف انه ما سطرها احد فى
كتاب لا انا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب فهى يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل
عنها اي عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله فان تلك الحضرة التى يبقى لك الحضور فيها مع
الصورة مثلها اى مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذي قال الله تعالى فيه ما فرطنا
فى الكتاب من شئ تعليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهي الذي
قال تعالى فيه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف
اذا اعطى حق حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها يلوح منها اسرار
باقى الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ فهو الجامع
للواقع وغير الواقع وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد ولا يعرف ما
قلناه الا من كان قرآنا فى نفسه اي كتابا جامعا للحقائق كلها فى نفسه فانه
اذا عرف جمعيته وقرأ من كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم الكبير جميع كلمات الله
التى هى حقائق العالم مفصلا عرف جمعية كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك
الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه فان المتقى لله يجعل له فرقانا اى فان الذي يتقى
الله يجعل الله له فرقانا وهذا تعليل مشتمل على التعليم وهو ان من يتقى الله ولم
يثبت غيرا ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا اي نورا فى باطنه فارقا
بين الحق والباطل ويعلم الحق ومراتبه واحكامه فى مواطنه ومقاماته وهو اشارة
الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيآتكم ويغفر لكم ذنوبكم
كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى
مراتب فان تقوى العام الاتقاء عن النواهى وتقوى الخاص الاتقاء الاتقاء عند
اسناد الكمالات الى نفسهم والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكل
عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى لله وهو قبل
الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله وفى الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء

ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها فاعظم الفرقانات ما يكون فى مقام الفرق
بعد الجمع وهو مثل ما ذكرنا فى هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان
ارفع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى
ذكرناه فى هذه المسئلة من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو
الذي ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق
فوقتا يكون العبد ربا بلا شك لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت
عرضية بالنسبة اليه ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك لانه يظهر بصفة العجز و
القصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له وانما قال وقتا لانه
كل ساعة فى شان تارة فى شؤن الكون وتارة فى شؤن الحق واعلم ان لكل انسان نصيب
من الربوبية واما الربوبية التامة فهى للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك له العبودية
التامة فلو يحمل هذه الابيات على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم فان كان
عبدا كان بالحق واسعا اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا
على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التى للحق وان كان ربا كان
فى عيشة ضنك اي فى تعب وضيق لانه يطالب بالاشياء حينئذ فيعجز عن الاتيان
بها فمن كونه عبدا يرى عين نفسه وتتسع الامال منه بلا شك اي يرى عين نفسه
العاجزة وتتسع آماله الى موجده ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة
الملك والملكا اي من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وهو عالم
الملكوت وانما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه
واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم ويعجز عما طالبوه لذا ترى بعض العارفين به
يبكى ترى محذوف الياء للشعر او للتخفيف وفى بعض النسخ لذا كان بعض العارفين به
يبكى فكن عبد رب لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق فى النار والسبل اي لا يظهر الا
بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها من الآفات قال رضى الله عنه لا تدعنى
الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائى ولا يظهر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيحملك من
اهل الويل والثبور كما قال العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما ادخلته
النار وقوله فتذهب بالتعلق اي ملتبسا بالتعليق ومعلقا فى النار فالباء باء الملابسة

اوبآء السببية اي فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية في النار وسبكك فيها والله اعلم

فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

وانما اسند الحكمة العلية الى الكلمة اسمعيلية لان الحق تعالى جعله مظهر الاسم العلي لذلك كانت همته عالية وكان صادق الوعد بالوفآء مع الحق في العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عليه السلام وغآء لروحانية نبينا صلى الله عليه وسلم الذي هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتي قارن بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع رضي في بيان مرتبتها وبما احديتها بحسب الذات وكليتها بحسب الاسمآء والصفات في حكمته وايضا وصفه الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا الاسم الذي يربه فشرع يقرر احدية الذات وكثرة الاسمآء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا فقال اعلم ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسمآء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من الوجوه بل هي احدية الذات ولهذه الذات وجوه غير متناهية تجمعها الالوهية المقتضية للاسمآء والصفات والمراد من قوله كل بالاسمآء اي كل مجموعي بالنظر الى الاسمآء والصفات فان الحضرة الالهية هي الذات مع جميع الصفات وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذي يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية ويستحيل ان يكون له كل الاسمآء والوجوه وذلك لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احدية ذاته رب هذه الارباب واما الاحدية الالهية فما للواحد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء لانها لا يقبل التبعيض ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود المعبر عنه بقوله كل بالاسمآء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحدية الذاتية لواحد قدم لزالت الاحدية لانها انما يكون باستهلاك جميع الاشيآء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شيء ولآخر منها شيء لاستهلاك جميع الاسمآء والصفات ومظاهرها فيها والهوية الالهية

من حيث هي ايضا في كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شيء ولآخر منها شيء والا يلزم ان يتبعض ويتجزى فاحديته مجموع كله بالقوة باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسمآء التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى اذ الاسمآء عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديته مجموع جملة على ان المجموع مرفوع غير مضاف وكله بالقوة جملة اخرى والضمير عايد الى المجموع ومعناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسمآء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذلك المجموع بالقوة في احدية الذات فالاحدية هنا مغايرة لاحدية الذات لانها حينئذ احدية الجمع المسماة بالواحدية واحدية الذات احدية جمع الجمع والاول انسب والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثمه الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا يربه وهو نصيبه على حسب قابليته من رب الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضي عند ربه لان كل ما يتصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور فيه وانما اظهر العبد بقابليته كمالاته وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا وانما يتميز السعيد من الشقي لانه يعرف ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف ذلك واضاف الافعال الى القوابل بعد الراحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقي فشقاوته بجهله وعدم عرفانه وضميرها لانه يجوز ان يعود الى الرب اي لان الرب هو الذي يبقي على مربوبه ربوبيته بافاضتها عليه دائما ويجوز ان يعود الى المربوب اي لان المربوب هو الذي يبقي على نفسه الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة ربه والاول اولى وما ذكره هو الشكل الاول من اشكال المنطق كما نقول كل من الموجودات مرضي عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين اي بقوله انت لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا امر ظاهر عنك عاره اي زايل قال الشاعر وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها قال رضي

فى المسائل المذكورة فى الجلد الاول من فتوحاته وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا عن
البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام للالوهية سر لو ظهر لبطلت الربوبية فادخل لو
وهو حرف امتناع لامتناع اي ولاجل ان كلا عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لان
الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشئ مطلوب بالنسبة اليه فهى مرضية عند اربابها
واعلم ان سر الشئ لطيفته وحقيقته المخفية والربوبية نسبة تقتضي الرب والمربوب
والرب اسم من الاسماء وهو فى الغيب مختفى ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت صورته
ظاهرة لان المربوب فى الحقيقة هو العين الثابتة وهى مخفية ابدا لا يظهر فى الوجود
لذلك قال رضه فى موضع آخر انها ما شمت رائحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله
وهو انت اى ذلك السر عينك الثابتة فهما سران للربوبية وانما اكتفى بقوله انت عن
الرب لان المربوب الذي هو العين صورة ربه فهو هو فى الحقيقة لا غيره وبالاعتبار يقع
التغاير ولو ظهر اي لو زال السر الذى هو عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر
الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغي ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور
والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ بظهوره يظهر الربوبية ربه
كما قال فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا وهو لا يظهر فلا يبطل الربوبية لانه لا وجود
لعين الا به والعين موجوده دايما فالربوبية لا تبطل دايما اي ذلك السر الذي هو عينك
لا يزول ابدا فلا يزول الربوبية ابدا اذ لا وجود للعين الموجودة فى الخارج الا بربها
والعين الموجوده دائمة فى الخارج بحسب نشأتها الدنياويه والبرزخية و
الاخراوية فالربوبية ايضا دائمة وضمير به عايد الى وجود العين او الى العين و
تذكيره باعتبار انه شئ وكل مرضى محبوب بالنسبة الى من يرضاه لتعلق الارادة والرضا
به او محبوب بالنسبة الينا ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهى محبوبات
الذات ومطلوباتها لانها كمالاتها قال وكلما يفعل المحبوب محبوب اي محبوب الذات
الاحدية ومطلوبها او محبوب عباده المحبين فكله مرضى اي فكلما يفعل ويجرى فى
الوجود فهو مرضى لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها اي ظاهر فيها فاطمأنت العين
اي الموجودة ان تضاف اليها فعل فكانت اي العين راضية بما يظهر فيها وعنها من
افعال ربها ويظهر ذلك الرضا بحسن التأتي والقبول لظهور تلك الافعال فيها

ويمكن ربها من اظهار كمالاته ومراداته فيها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع
راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هى عليه اي وفى حق الصنعة
التى هى عليها واتقنها كما اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظه ما له لذلك قال تعالى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل اي ذلك الشئ النقص
عما هو عليه ولا الزيادة على ما هو عليه لانه تعالى خلقه باعتبار قبوله واستعداده الذي
له فى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية اقتضت كذلك فكان اسمعيل بعثوره
على ما ذكرناه عند ربه مرضيا اي لما اطلع اسمعيل عليه على ان كل ما يصدر من الاعيان
الموجودة مرضى عند اربابها وصفه الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وهذا تصريح على ما
قلنا من ان السعادة انما هى بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه وكذا كل موجود عند ربه مرضى
اي سواء كان سعيدا او شقيا ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه
ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر ليكون عبد المضل مرضيا عند عبد الهادي وبالعكس
وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب
الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد
اي لان اسمعيل ما اخذ الربوبية الا من كل مجموعي وهو رب الارباب لا من واحد من
تلك الارباب فما تعين له اي لاسمعيل من الكل الا ما يناسبه وما يناسب استعداده فهو
اي ذلك المتعين من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل موجود
اي لان كل موجود ما اخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرته
فما يناسب استعداده وقابليته ولا يأخذ جميع انواع الربوبية من واحد حقيقى الذى
هو رب الارباب ليلزم انه اذا رضى منه رب ينبغي ان يرضى منه رب آخر فالواحد هنا
بمعنى الاحد كما قال مسمى الله احدي بالذات كلى بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله ولا يأخذه
احد من حيث احديته اي لا يقبل احد ربا من حيث احدية الحق بل من حيث احكامه الالهيته
ولهذا اي ولان كل واحد من الموجودات ما يأخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه ويقبله
ولا يأخذ جميع انواع الربوبيات منع اهل الله التجلى فى الاحدية اي طلب التجلى من مقام
الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه اي لانك اذا ادركت
ذلك التجلى بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان مدركا نفسه عالما بها بنفسه ازلا

وان نظرته بك فزالت الاحدية لانه لا احدية مع الاثنينية لا يمكن وان نظرته به فزالت
الاحدية ايضا لان ضمير الناظر في نظرته ما هو عين المنظور اي ليس عينه بل عينك فحصلت
الاثنينية فلابد من وجود نسبة ما اقتضتها من ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية
لوجود الثنوية وان كان لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر ومنظور
ان للمبالغة اي وان كان لم يدرك نفسه ولم يشهدها الا نفسه فهو الناظر والمنظور
لكن لا يخلو من النسب والاعتبارات في التجلي وهو وجود المتجلي والمتجلى له فالمرضي لا يصح
ان يكون مرضيا مطلقا ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما نفيناه من الكل الا ما يناسبه
لظهوره به اي اذا كان الفعل المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة اليه
لانه فعله ولا يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهره من فعل الراضي فيه اي الا اذا
كان في المربوب الذي يظهر به الفعل المرضي مستعد لفعل كل راض ليظهر فيه وبه
افعال الكل فيكون الفعل حينئذ مرضيا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
المطلق كعين الانسان الكامل القائل ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ربنا رب السموات
والارض وليس ذلك الا رب الارباب الا ترى ان المؤمنين والكافرين كلهم كانوا راضين
باحكام النبي صلعم وافعاله وان كان الكافرين بارزعه في شوته فتفصل لمحمل عليه غيره من
الاعيان الجامعة للحق من كونه عند ربه مرضيا ظاهر وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها
ارجعي الى ربك راضية فامرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية
مرضية اي وكذلك كل نفس اطمأنت وتركت الهوى واللذة الفانية فهي راضية من
ربها مرضية عنده كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها اي طلبها من الحضرة الالهية الجامعة ان يكون
مظهرا لكماله ومجلى لانواره ومحلا لظهور سلطنته وافعاله فعرفت تلك النفس المطمئنة
ربها من بين الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله مرضية عنده فادخلي في عبادي
من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر
عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية العين لابد من ذلك ما في قوله من حيث ما لهم
نزلة اي فادخلي في زمرة عبادي الذين يعرفون اربابهم وصاروا راضين مرضيين
ربهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الا ما تفيض عليهم

منهم مع احدية الذات الالهية الذي هو رب الارباب كلها فادخلي جنتي التي هي ستري بكسر
السين اي حجابي وفي بعض النسخ التي هي ستري بفتح السين واعلم ان الجنة في اللغة عبارة
عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض بظلها ماخوذ من الجن الذي هو الستر
وفي اصطلاح علماء الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبوبة من الدار الآخرة وهي
جنة الافعال والاعمال وللعارفين جنات اخر غيرها وهي جنات الصفات اعني اتصاف
بصفات ارباب الكمال والتخلق باخلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولى على مراتب و
لهم جنات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عنده في اربابهم هذه الجنات الثلث
للعبد وللحق ايضا جنات ثلث تقابلها لذلك قال تعالى فادخلي جنتي فاضافها الى نفسه
فاول جناته الاعيان الثابتة لانه بها يستتر فيشاهد ذاته بذاته من وراء استار الاعيان
والثانية استتاره في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة استتاره
في عالم الشهادة بالاكوان ليشاهد عوالمه من وراء الاستار بحيث لا يشعر عليه الاغيار وهذا
بحسب استتار ذاته في الذوات في عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات والافعال
في صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل جنتي لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك و
حقيقتك لتجدني فيها وتشاهدني بها لان مطلوبه الحق فقط بخلاف غير العارف فان
جنته ما فيه حظوظ نفسه من المشارب والمآكل والمناكح وما يتعلق بها لذلك قال رضه
مترجما عن الحق وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك ويكون وقايتي في ذاتي
وصفاتي وافعالي بذاتك وصفاتك وافعالك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي
اي لا اظهر في الاكوان الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى صفاتي ومحل تصرفي وولايتي
كما انك لا توجد الا بي لانك من حيث انت عدم محض فمن عرفك عرفني اي من عرفك
حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا وانا لا اعرف فانت لا تعرف اي لا يمكن لاحد ان
يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فانت لا تعرف في الحقيقة قال الشيخ رضه في قصيدة له
ولسنا اعرف من شيء حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه فاذا دخلت نفسك وفي
بعض النسخ فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة
التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث
انت ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت اي اذا دخلت جنته دخلت نفسك

وذاتك وشاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى
غير المعرفة التي عرفتها حين عرفته ربك بمعرفتك اياها اي ان العبد اذا عرف نفسه
ثم عرف بمعرفته اياها ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عاجز فقير منبع
للنقائص والشرور وان ربك قادر غني معدن الكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف
بالكمالات المعارة عليك من هي له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما
اذا عرف ربه وعرف ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بربه تعرفها
معرفة اخرى اتم واكمل من الاولى لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها كما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بم عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين
احديهما معرفة بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالرب والنفس من حيث
ربك لا من حيث نفسك والثانية هي الاتم من الاولى فضميره في الموضعين يعود الى الرب
وكان الانسب ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب والنفس كما قال في الثاني
ومعرفة بربك من حيث هو والظاهر انه حذفه اعتماد الفهم السامع من قوله فاذا دخلت
نفسك معرفة نفسك معرفة اخرى فالباء في به في الموضعين للصلة وفي بك للسببية
اي عرفته بسبب مظهريتك لا من حيث انك مغايره بل من حيث انك هو او يكون في بك للصلة
وفي به للسببية اي عرفت نفسك من حيث هو بسببه فانت عبد وانت رب لمن
له فيه انت عبد اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذي يربك من باطنك
وانت رب لذلك الاسم الذي بعينه انت عبد له وفي حكمه تربه بقبول احكامه واظهار
كمالاته فيك وذلك لان الله تعالى ظاهر وباطن والربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن
يرب الظاهر بافاضة انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر
يرب الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة
تحتها وهي الموجودات العينية فلكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبيته وعبوديته و
كذلك الاسماء التي تحتهما ربوبية وعبودية وما ثمة من يكون ربا على الاطلاق الا الحضرة الالهية
من حيث وجوبها وغناها عن العالمين وانت رب وانت عبد اي انت رب باعتبار الهوية
الظاهرة فيك وانت عبد باعتبار تعينك وتقيدك لمن له في الخطاب عهد اي لرب
له عهد في الخطاب وهو قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العهد السابق

بين الرب والعبد كلي وجزئي فالكلي هو العهد الذي بين الاسم الجامع الالهي وبين العباد
بانهم يعبدونه بالامر التكليفي والامر الارادي بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئي هو
العهد الذي بين كل واحد من الاسماء وبين كل من عبيدها وهذه العهود الجزئية لا يمكن
نقضها في الوجود والكلي الارادي وان كان ينقض العهد الكلي التكليفي بالاحتجاب
عن الفطرة الاصلية بالغواشي الطبيعية الموجبة للكفر والعصيان وان كان العبد فيه
ايضا عابدا للاسم المضل لذلك قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فالكل عباد الله و
يعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة عليهم فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد العقد
هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود السابقة اي
فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص به يحل
ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص به يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم
مثلا فانه يخالف عبد القهار المنتقم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد او يعني
العقيدة اي كل شخص على عقيدة يخالفه من له عقيدة غيرها وفاعل يحله من اي يحله من له
عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا اي يحله عقد حاصل لمن سواه فمن مكسورة الميم
حينئذ فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها
فصاروا مرضيين عنده ورضوا عنه فهو مرضي اي رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا
منه من الايجاد في العين واظهار كمالاتهم التي كانت في كتم العدم مختفية على ايدي الاسماء
فالحق مرضي منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضى الحق وغضبه بالمعاصي
انما هو من حيث الامر التكليفي فانه تعالى كلف عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى الكفر
والمعصية واما من حيث الارادة فالرضى حاصل لانهم اتوا بما اراد الله منهم فتقابلت
الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان الحضرتان
حضرة الربوبية وحضرة العبودية وانما تماثلتا تقابل الامثال لانهما تتشاركان في
الوجود الالهي وتختلفان في التعين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين في كونهما راضية
مرضية مماثل للآخر فتقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينها وتمايزها
مع اتحادها وتشاركها في حقيقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا تجتمع
كالاضداد لان المثلين من حيث تباينهما مع اشتراكهما في حقيقة جامعة لهما يصيران

مثلين فلا يجتمعان اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما في الوجود من الاعيان
متميز عن غيره واليه اشار بقوله وما ثمه الا تميز ولما اثبت اولا وجود الامثال والاضداد
باعتبار الكثرة اراد ان ينفيها باعتبار الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فما ثمه
مثل فما في الوجود ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه اي اذا كان
كل ما في الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس في الخارج لشئ مثل من كل الوجوه واذا
لم يكن في الخارج لشئ مثل لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ممتاز
بتعينه المعنوي ايضا عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا
ضد اذ تحققه بتحقق المثل فان كلا من الضدين مماثل للآخر في الضدية وايضا كل من
الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن
حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان
تضاد لنفسها وتلخيصه ان الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة
الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية
ولا عبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلة
فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار الوحدة صحيح والاول
يناسب العالم والثاني يناسب الوجود الحق فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فما ثمه موصول
ولا ثمه باين بذا جاء برهان العيان فما ارى بعيني الا عينه اذا عاين اي اذا ارتفعت
الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفني العالم فيه لا قتضائه
الكثرة فما ثمه واصل ولا موصول ولا باين اي مفارق لاستهلاك الكل في عين الوحدة
الحقيقية قوله بذا جاء اي بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما ارى بعيني اي
بعيني البصر والبصيرة او بعين البصر الا عين الحق وذاته حين اعاين واشاهد الموجودات
في العقل والخارج قوله ذلك لمن خشي ربه ان يكون هو لعلمه بالتمييز سمى الاية ولما
تكلم رضه في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي حق
المقامات كلها لكيلا تكون عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يقف في شئ منها والا يكون
مقيدا فقوله ذلك اشارة الى قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه اي ذلك
المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشي ربه وانقاد حكمه بقيامه في

مقام

مقام عبوديته لعلمه بتمييز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة
الرب ولا يظهر بمقام الربوبية ليكون عين ربه فيدعي انه هو كما يظهر به ارباب الشطح
قال تعالى معاتبا للمسيح وتنبيها للعباد ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا
يظهر به الا وقتا دون وقت اعطاء لحق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له
عند ظهوره به انك عبد يقر به ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين
بحكم المقام لا يقدرون على الرجوع فيأخذهم الغيرة بالقهر دلنا على ذلك جهل اعيان في
الوجود بما اتى به عالم اي دلنا على ذلك العلم بالتميز بين المقامين جهل بعض اعيان الموجودات
بما اتى عين العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية
اخرى مع مراعات الادب وهذا كما يقال تعلمت الادب ممن لا ادب له وفي بعض النسخ
لما دلنا وجوابه فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب فان التمييز
بين العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود علته فوقع التمييز
بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان العلل مغايرة لمعلولاتها ولو لم يقع التمييز لفسر
الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل معنا
ظاهر لكنه هو من وجه الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته
من هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه
وحقيقته فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما اي لكن المعز هو المذل من وجه
احدية ذات الحق لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة
خاصة فالمسمى الذي هو الذات واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد
من المعز والمذل مختلف لانه ان اعتبر مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء
فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء الذي به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا
وان اعتبر الذات فقط فمسمى كل منها عين مسمى الآخر فلا تنظر الى الحق وتعريه
عن الخلق هذا تفريع على قوله لكنه هو من وجه الاحدية اي لا تنظر الى الحق بان
تجعله موجودا خارجا مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية عاريا عنها
وعن صفاتها ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مجردا عن الحق

مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه لباس الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم بل
انظر الى الحق فى الخلق لترى الوحدة الذاتية فى الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية فى الوحدة
الذاتية ونزهه وشبهه وقم في مقعد صدق اي نزه الحق الذي فى الخلق بحسب مقام
احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والنقصان وشبهه ايضا بكل صفات
كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه كما
هو عادة الكاملين فقد قمت فى مقعد الصدق وهو مقام الجمع بين الكمالين وكن في
الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق اي اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية وان
الخلق حق من وجه وان الحق خلق من وجه بحكم مقام المعية وان الخلق خلق وان
الحق حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق فى مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا
حق في مقام الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان شئت فى مقامات الجمع
وان شئت فى مقامات الفرق فانه لا يضرك حينئذ وانت مخلص موحد تحز بالكل ان
كل تبدي قصب السبق اي اذا كنت على ما وصفته لك فحينئذ ان تبدي كل من العبيد
ووضد قصب السبق تحز بكل كمالاتهم فانك مع كل من سبق حينئذ ومع كل من
لحق ايضا لانك قابل بكل المراتب عابد لله فيها جميعا فقوله تحز جواب الشرط وهو ان
كل تبدي لذلك حذف الواو فانه من جاز يجوز اذا جمع ويجوز ان يكون تحز جوابا للامر اي
نزهه وشبهه وقم فى مقام الجمع الذي هو المقعد الصدق وكن في مقام الجمع والفرق
تحز بالكل اي بكل الكمالات بجواب ان كل تبدي محذوف تقديره ان كل تبدي قصب
السبق تكن حايزا اياه فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى اي اذا علمت ان الخلق
حق في الحقيقة والحق لا يفنى ابدا علمت انك من جهة الحقيقة لا يفنى واذا علمت
ان الحق له ظهورات فى مراتبه المختلفة بحسب تنزلاته ومعارجه وبتلك الظهورات
يحصل المظاهر الخلقية وليس كل منها دائما علمنا انك لا يبقى من حيث الخلقية بل
يتبدل ابدا تك في كل آن بحسب المواطن التى تنزل الى النشأة الدنياوية وفيها وفي
مواطن الآخرة ايضا كما قال تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد واذا علمنا ان
الحق ازلا وابدا ظاهر في كل المراتب لا نفنى الاعيان الوجودية مطلقا لانها
مظاهره فيها ولا نبقيها ايضا مطلقا لفنائها واستهلاكها دائما فى عين الوجود للحق

وعند تجلي الواحد القهار يوم القيامة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ولا نفنيها من حيث تعينها تماما فانها فان فى الازل ولا نبقيها من حيث حقيقتها فان الحق
باق لم يزل لذلك قيل الفاني فان لم يزل والباقي باق لا يزال ولا يلقى عليك الوحي في
غير ولا نلقي اي اذا لم يكن في الوجود غير الله فى الحقيقة فالوحي الذي يلقى عليك من
جهته بعبوديتك لا يكون ملقى في حق الغير بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه
على مقام تفصيله ولا نلقي انت ايضا ذلك الوحي بربوبيتك الا فى حق نفسك فان العباد
كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك الثناء بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد بل بالتجاوز لما اثنى الحق على اسمعيل بصدق الوعد شرع سر فى حكمته
اسراره كما بين اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة خيرات المثنى
عليه لا فى مقابلة السرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من يحصل
منه النفع والنعم فمن وعد بالخير والخير وعده يثنى عليه بذلك ومن وعد فلا يثنى
عليه بذلك لا بايعاده الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات
ومعدن المسرات تطلب بالذات الثناء من العبيد حيث اخرجهم من العدم الى الوجود
وكساهم حلل الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور امور اضافية
لكونها عبارة عن عدم ملايمتها للطباع فكون الشر شرا ليس بالنسبة الذات كما نبه النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله فى دعائه والخير كله بيديك والشر ليس اليك قال تعالى ما
اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى
كلها خير لانها وجودات خاصة ظهرت فى هذه المظاهر لذلك ردفه بقوله تعالى
قل كل من عند الله اي الحسنات المنسوبة الى الله والسيآت المضافة الى نفسك كلها
صادرة من عند الله فهي خيرات فى نفسها لذلك صارت مقتضى اسماء الله وان كان بعضها
شرورا بالنسبة اليك فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل ووعيده بل قال
ونتجاوز عن سيآتهم مع انه توعد على ذلك وهذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل
الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم
وصفاتهم وافعالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب

لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة
الشافعين وبالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او برفعه مطلقا كما جاء في
الحديث نبت في قعر جهنم الجرجير وان كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا على
ما هم عليه من البلايا والمحن فتالفوا به فلا يتالمون منه بعد ذلك على ما سياتي
آنفا ان شاء الله تعالى فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وذلك بوفائه على العهود
السابقة بابراز الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحيث صار مرضيا عنده وقد زال
الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح اي وقد زال في حق الحق امكان وقوع
الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ونتجاوز عن سيآتهم وقال
ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ويعفو
عن كثير اي من السيآت وامثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو
والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرجح
وما ثمة ما يطلب الوعيد الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد
وعدم العلة موجب لعدم المعلول والوعيد انما كان للتخويف والاتقاء ولايصال
كل منهم كمالهم لذلك قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض
اهل الكمال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي اذ لا يثنى بالوفاء
بالايعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد وحضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب
اتيانه بما وعد من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى امكان وقوع ما اوعد به وفيه
اقول يا من بلطف جماله خلق الورى ⁕ حاشاك ان ترضى بنار تحرق ⁕ اسـ الرحيم بكل من اوجدته
ولاجله رحمتك العميمة تخلق ⁕ ان كنت منتقما فانت مؤدب ⁕ ومعذبا ان كنت انت المشفق
فاجعل عذابك للعباد عذوبة ⁕ وارحم برحمتك التي قد تسبق ⁕ وانما قال في حق الحق ولم
يقل في حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرف
الحق لا الخلق فان اختلج في قلبك ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعد فضلا عن
امكانه فسنأتي بما يتبين عندك الحق بعد شرح الابيات فلم يبق الا صادق الوعد وحده
وما لوعيد الحق عين تعاين اي اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا محقق الوعد وحده
لانه صادق في وعده وما بقي لوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة

والعفو في حق العاصين واما في حق الكافرين والمنافقين فلانقلاب عذابهم نعيم
يناسبهم كما قال وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها اي في تلك الدار
نعيم مباين اي لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم
النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتالمه بالطيبات
قال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين و
الخبيثون للخبيثات نعيم جنان الخلد فالامر واحد ⁕ وبينهما عند التجلي تباين
نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اي مباين لنعيم جنان الخلد قوله فالامر واحد الى
آخره اشارة الى ان التجلي الالهي على السعداء والاشقياء في الاصل ليس الا واحدا كقوله
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما يقع بحسب القوابل فكل منها ياخذ
بحسب استعداده وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار في موضع سكرا وفي آخر
حنظلا يسمى عذابا من عذوبة طعمه ⁕ وذاك له كالقشر والقشر صاين اي يسمى ذلك
النعيم الذي لاهل الشقاء عذابا لعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب ماخوذ
من العذب في الاصل وذاك اي لفظ العذاب له اي للعذب كالقشر والقشر صاين للب
من الآفات فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء
او يكون ذاك اشارة الى نعيم اهل النار اي ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة
حفت بالمكاره الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم الانسان وبعد
ان فرغنا من حل تركيبه وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات
وقليل من يعرف اصول هذه المقالات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد
في الآخرة ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار
والاعراف الذي بينهما على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه تطلب بذاته
اهل ذلك المقام لانهم رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ الوعد في
الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد منا الى كماله المعين له ازلا فكما ان الجنة موعود بها
كذلك النار والاعراف موعودان بهما والايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما
يدخلونها بالجاذب والسايق قال تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد
والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة الانبياء والاولياء والسايق الرحمن

بالابعاد والابتلاء بانواع المصائب والمحن كما ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة
بينها وبين اهلها والسائق الشيطان فعين الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد
هو العذاب الذي يتعلق بها بالاسم المنتقم ويظهر احكامه فى خمس طوائف لا غير لان
اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم بالموحد العارف
الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم
كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما مر
عليهم السنون والاحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا
اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب
مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي تناسبها
عذب من وجه وان كان عذابا من آخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى
وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه يشاهد المعذب فى تعذيبه فيصير تعذيبه سببا
لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم حينئذ فى حقه وبالنسبة الى المحجوبين
الغافلين عن اللذات الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء فى الحديث ان بعض اهل
النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا ينفك عن التلذذ وان كان معذبا لعدم
وجدانه ما امر به من جنة الاعمال التى هى الحور والقصور وبالنسبة الى قوم يطلب
استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان
كان فى نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع سواعدهم ويرمى انفسهم من
القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا سمر فى اصول اصابع احدى يديه
خمسة مسامير غلظ كل مسمار مثل غلظ القلم واجتهد ليخرجه من يده ما رضى
بذلك وكان يفتخر به وبقى على حاله الى ان ادركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين
لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان ايمانا لا دراكهم الكمال وعدم امكان
وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم
بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذبا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر
خسيس او لا يتم ذا او لم يقع فيه وابتلى به وتكرر صدوره منه تألف به واعتاد فصار

يفتخر به بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات
فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من
حيث ان معبودهم عين الوجود الحق الظاهر فى تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضى
الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذبا فى حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا
وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك
كالاتونى الذى يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء من بيتهم مرتبة
وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب
لانقطاعه بشفاعة الشافعين وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء فى الحديث
الصحيح لذلك ينبت الجرجير فى قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب ومقتضى
سبقت غضبى فظاهر الآيات التى جاءت فى حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ رضى الله عنه
لا ينافى ذلك لان كون الشىء من وجه عذابا لا ينافى كونه من وجه آخر عذبا وانما
بسطنا الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدى فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله
عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما يشاهدون يقينا من احوال الاستعدادات فى الحضرة
العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقايق وصورها فى كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية الظاهر ان
الروح مفتوح الراء الذى هو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالى على لسان يعقوب
عليه السلام يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح
الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر فى حكمة كل نبى ما جاء
فى حقه فى التنزيل لانه تبين فى هذه الحكمة احوال الذين من الانقياد والجزاء والعادة
وبكل منها يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدى اما بالانقياد
فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى
نال الدرجة العليا ووجد الراحة العظمى واما بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان
ان الجزاء يترتب على اعماله وهى من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها
من الله وخلقها يحصل له الراحة العظمة ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما له
وعليه من نفسه وذاته فلا يحمد الا نفسه ولا يواخذ الا نفسه كما قال فى هذا الفص

صلى الله عليه وسلم

بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا ين من الانفسه ولا يواخذ الانفسه واما العادة ايضا
فظاهر لان الانسان اذا اعتاد شيئا يستلذ منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون
مضموم الراء لان المعاني الثلث التي هي مفهومات الدين كلها من شان الروح المدبر للبدن
لحصل التناسب بينهما واليه مال شيخنا المحقق رضه في فكوكه وخصصها بالكلمة
اليعقوبية بانه عليه السلام كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا
لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان يجد في مقام روحه بقاء يوسف و
اخيه وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجده عيانيا تفصيليا
لذلك ابيضت عيناه من الحزن والله اعلم الدين دينان دين عند الله وعند من
عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره الله فالدين الذي
عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى ووصى
بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون
اي منقادون اليه اعلم ان للدين لغة مفهومات يطلق عليها بالاشتراك اللفظي
وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات الثلث
كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالاتيان بالاوامر
والانتهاء عن النواهي ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق يومه وكون الحق تعالى
مثيبا للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مؤمنا بالحق ورسله فالدين
شرعا جامع للمعاني الثلث وهو لا يخلوا اما ان يصدر من حضرة الجمع الالهي بالارسال
الانبياء عليهم السلام واما من حضرة التفصيل والاول هو الذي اصطفاه الله تعالى
واعطاه للانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المومنين بواسطتهم وبهذا التعريف وتبليغ
الرسالة وتبيين الدين صاروا حجة الله على الخلق والثاني هو الذي كلف المهتدون
بنور الحق والمتفكرون في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك
لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم النقية
ولاحت من اسرارهم الزكية كلفوا انفسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي
خلقهم ومدبهم كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اي ما فرضنا
تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اي الذين كلفوا نفوسهم

بها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا بها اي بتلك العبودية اجرهم من الانوار القدسية
والكمالات النفسية التي هي الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو المراد
بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله
في حقهم بلسان الانبياء فاسقون اي خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد
باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين عند الله ودين عند
الخلق وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف
لان المعهود لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب وهو قوله تعالى اي ذلك الدين المعلوم
هو المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو اي الاسلام هو الانقياد فالدين
عبارة عن انقيادك والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدت انت اليه اي اذا كان
الدين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك
ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله هو الشرع اي الحكم الالهي الذي
ينقاد العبد اليه ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد والشرع من الحق
فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله فمن اتصف بالانقياد لما
شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاه كما يقيم الصلوة فالعبد هو
المنشئ للدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك
ظاهر فما سعدت الا بما كان منك اي ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد
للشرع فكما اثبت السعادة لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله
اي كما اثبت سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اي ما اظهر الاسماء
الالهية التي هي كمالات الذات الا افعاله ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء لان
الاسماء علل للافعال ومباديها لكن لما كانت الاسماء حقايق الهية مخفية عن العالمين
وظهورها لا يحصل الا بالاثار والافعال كما لم يظهر سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله
لانها معرفات لها اسند رضه الاثبات بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة
ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف بهما وهي انت وهي المحدثات الضمير
الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال اي تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان
الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات كما مر في قول سهل رضه

ان للربوبيه سرا وهوانت تخاطب كل عين اوخطاب للحقيقه الجامعة الانسانية
لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اي وتلك الاسماء باعتبار الكل المجموعي عينك و
الافعال الصادرة منها هي الحوادث واعلم انا بينا في فصل الاعيان ان الاسماء
لها صور علميه وتلك الصور هي الحقايق والاعيان الثابته وهي تارة عين الاسماء بحكم
اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهي انت اي تلك الاسماء عينك وحقيقتك
بالاعتبار الاول فباثاره سمي الهاوباثارك سميت سعيدا اي الحق باثاره وهي العالم
سمي الها كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان بالاثار المرضية يسمى سعيدا
وغير المرضية يسمى شقيا فانزلك تعالي منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الي ما
شرعه لك اي جعلك في تحقق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهيته
وهي انما يتحقق وتظهر بالاثار والافعال وهي العالم ومقتضياته فاذا اقمت الدين
بانقيادك لاوامره واحكامه التي شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلك
الله تعالى منزلته حيث اضاف الدين الذي هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين
عند الله الاسلام اي الدين المعتبر عند الله هو الاسلام فهو دين الله وقال الا لله الدين
الخالص وسابسط في ذلك ان شاء الله ما يقع به الفايدة بعد ان تبين الدين الذي
عند الخلق الذي اعتبره الله ذلك اشارة الي ما مر من معنى الدين وسيقرره مع باقي
مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة لما كان الدين عبارة عن
الانقياد وهو لله ولاوامره واحكامه فالدين لله قال تعالي الا لله الدين الخالص
وكله اي وكل الدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم الاصالة لانه
هو الموفق لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك قال
ورهبانية ابتدعوها استشهاد للدين الذي عند الخلق ورهبانية اي ما يفعله
الراهب وهو العالم في الدين المسيحي من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه
الى الحق وابتدعوها اي اخترعوها لانفسهم وهي النواميس الحكمية اي الشرايع
التي اقتضتها الحكمة والمعرفة التي لم تجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة
الخاصة المعلومة في العرف من ظهور النبي وادعائه النبوة واظهار المعجزة وقوله
بالطريقة الخاصة متعلق بقوله ابتدعوها اي اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة

فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهر فيها اي في تلك النواميس الحكم الالهي في المقصود
بالوضع المشروع الالهي وهو تكميل النفوس علما وعملا اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من
عنده تعالي وما كتبها الله عليهم وما فرضها عليهم اي على كل الناس لان ذلك طريق
الخواص لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة
الخاصه ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون
اي من الوجه الخاص الذي لهم الي الله ولا يشعرون بذلك الوجه والفتح جعل في
قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة
بالتعريف الالهي باظهار المعجزات على يديهم والمراد بقوله على غير الطريقة النبوية
انهم اتوا بامور زايدة على الطريقة النبويه ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل الطعام والمنع
من الزيادة في الكلام والخلطة بالناس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام وقلة
المنام والذكر على الدوام لا الاتيان بما ينافيها كشرب الحرام وعبادة الاصنام وفي
بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو يؤيد ما ذكرناه ولما فسر قوله تعالي ما كتبناها
عليهم الا ابتغاء رضوان الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا لا من ما كتبناها جعل ضمير
الا ابتغاء رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث
قال فقال فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم اي لعوامهم ومقلديهم
حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله وان كان الزجاج جعل الا ابتغاء بدلا من الهاء
التي في كتبناها ليكون مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل
بها واوجبها على نفسه يصل اليها اجرها كما قال فاتينا الذين امنوا منهم
اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك قال الحسن رضي تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك
عليهم وقيل ذلك كالتطوع من التزمه لزمه كالنذر ولذلك اعتقدوا اي العاملون
بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله وثواب الدار الاخرة فاتينا الذين
امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم اي في حقهم
وهم المقلدون هذه العبادة فاسقون اي خارجون عن الانقياد اليها والقيام
بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه مشرعه بما يرضيه اي ومن لم ينقد الى تلك
الشريعة الموضوعة لانفسهم لم ينقد اليه مشرع ذلك الشرع بالاصالة وملوحق

بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير مشرعه باعتبار الدين في بعض
النسخ ومن لم يتقيد الى مشرعه لكن الامر يقتضي الانقياد اي لكن الامر والشان الالهي
يقتضي وقوع الانقياد على اي وجه كان فليس المراد بالامر الامر التكليفي وبيانه ان
المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه اي لوضوحه
واما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو قوله
الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخلاف ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول اي
لمخالفة الحاكم اي يطلب بمخالفته من يحكم عليه احد الامرين اما التجاوز والعفو واما
الاخذ على ذلك ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال فقد صح انقياد
الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال اي لكن الامر في نفسه يقتضي الانقياد
وبيانه ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام
فيه لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك الوقت باقتضاء
عينه ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهما اما العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم
العفو والغفور وحكمهما واما المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار
وكمالهما وعلى التقديرين يكون المخالف منقادا لربه الحاكم عليه من العفو والغفور
او المنتقم والقهار من حيث الباطن وان كان مخالفا لحكم مقام الجمع الالهي حين خالف دين
الله او لحكم رب المشرع من حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه
حاله باعطاء ما طلب منه بحسب عينه الثابتة فالحال هو المؤثر اي اذا كان
الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حاله ذلك والانقياد لا يكون الا بالتاثير فالحال
هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر او بما لا يسر اي لما كان العبد
منقادا للحق والحق منقادا للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الآخر وهو الجزاء
الواجب من الطرفين يحصل في الدين الذي هو الانقياد عين المجازاة فكان الدين
جزاء اي معاوضة بما يسر العبد عند الموافقة ظاهرا او باطنا وهو اعطاء الجنة و
الثواب والعفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسر العبد عند المواخذة
بالمخالفة الظاهرة من العبد فبما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر
ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما هذا جزاء بما لا يسر وتجاوز عن سيئاتهم هذا

جزاء اي اذا جازى الحق عبيده بما يسر العبيد فرضي الله عنهم ورضوا اي العبيد عنه
حيث جازاهم بما يلائم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسرهم بالمخالفة كقوله تعالى ومن يظلم
منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم
بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه فصح ان الدين هو الجزاء اي ثبت ان الجزاء
مفهوم الدين وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد فقد انقاد الى
ما يسر والى ما لا يسر وهو الجزاء ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء هذا لسان الظاهر
في هذا الباب اي لسان تحقق الظاهر في هذا الباب واما سره وباطنه اي سر هذا اللسان
وباطنه فانه اي فان الجزاء تجلي في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق
الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف
احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه
الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا
يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم هذا بيان
سر القدر وفيه توطئة لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مر مرارا ان الحق و
اسماءه يظهر في مرايا الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان في مرآة وجود الحق وقد
يكون كل منهما مرآة للآخر دفعة وهذا القول اشارة الى الثاني وتقرير ان الجزاء هو
عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الديان فالتكليف
بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان لانهم المكلفون للحق على ان يكلفهم بما هم
عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما
اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي
واعطاء الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة
خاصة تقتضيها تلك الحال والاحوال مختلفة فاختلفت صورها ايضا فاختلفت
التجليات الالهية باختلاف استعدادات المتجلى لها واحوالها فالاعيان معذبة
لذواتها ومنعمة لا نفسها لا غيرها فلله الحجة البالغة عليها لانه يعلمها
على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسبها فعلمه تابع لها ثم السر الذي فوق هذا
في هذه المسألة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق

بصور احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن
يتألم اي الاعيان الممكنة باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلمية
كما قال فيما تقدم والاعيان ما شمت رايحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج
الا وجود الحق ملتبسا بصور احوال الممكنات فلا يلتذ بتجلياته الا الحق ولا يتألم
منها سواه. فمن في قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم ان الالتذاذ و
التألم من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطريقين احدهما اتصافه
بصفات الكون في مقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار
الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تألم وانما جعل هذا السر من سر
القدر لانه من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة والسنتها وما يعقب كل حال
من الاحوال عطف على من اي فقد علمت من الملتذ ومن المتألم وما الاحوال التي تعقب حالا
بعد حال هي ايضا بتجلياته لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما وبه سمي
عقوبة وعقابا اي وبكونه يعقب حالا بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة مأخوذ
من العقب وهو سايغ في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا
اي العقاب جايز ان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف الشرعي خصص
الخير بالثواب والشر بالعقاب ولهذا سمي او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما
يقتضيه ويطلبه حاله فالدين العادة وقال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها
اي عادتك اي ولاجل ان كل حال تعقبه حال آخر هو جزاء سمي الدين الذي
هو الجزاء بالعادة او فسر بها لانه الضمير للشان اي لان الشان عاد عليه ما يقتضيه
ويطلبه حاله من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة العادة و
معقول العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمه فان العادة تكرار اي والمفهوم
من العادة عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان
العادة يقتضي التكرار ولا تكرار في الوجود فكيف في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول
بحسب ما يقتضيه الاول لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور
موجود فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادة الانسانية اذ لو عادت
لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو

في الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو ومع تحقيق وجود الشخصية في الاثنين نقول
في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح لم تعد اسند الى من قوله وهذا ليس
ثمة والغرض بيان ان العود من اي وجه يتحقق ومن وجه لا يتحقق وذلك لان العادة حقيقة
معقولة وهي عود الشيء الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا يتكثر في نفسها كما ان الانسانية
لا يتكثر بتكثر اشخاصها بل المتكثر صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية محققة
بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثرة ومتى تكرر الاحوال فمن
حيث ان هذا الحال الثاني مثل الحال الاول في الحس يطلق العادة عليه ومن حيث ان
تلك الحال ليس عين الاول بل مغايرة لا يطلق العادة عليه فاذن عادة بوجه وثمة عادة
بوجه كما ان ثمة جزاء بوجه وما ثمة جزاء بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال
الممكن ومن مسئلة اغفلها علماء هذا الشان اي غفلوا ايضا جهلا على ما ينبغي لانهم
جهلوها فانها من سر القدر المتحكم في الخلايق لما كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان
يؤكد ما ذكر من تحقق العود وعدم تحققه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات
الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول للثاني
فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى براسها لعين الممكن متعينة بتجل آخر فلا شك ايضا
فيه فاثمة جزاء وثمة جزاء فاثمة عادة وثمة عادة والبيان في ظاهر واعلم انه كما يقال في الطبيب
انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادموا الامر الالهي في العموم
وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم
عليها في حال ثبوت اعيانهم لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي
من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم
وهو كونهم اطباء للامم لا يخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب
الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه
يساعدها على دفع المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهي في
العموم اي مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة او مخالفا فانهم مبلغون للامر بل هم
في نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات حيث يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم
عما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا الارشاد والخدمة

من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم التي هم عليها في حال
ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي فانظر ما اعجب هذا اي فانظر
ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكن او ما اعجب ان خادم الامر الالهي
يكون خادما للممكنات مع عظم عزته وجلاله قدره عند الله الا ان الخادم المطلوب هنا
انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال وبالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه
خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا
خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما
يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج فاذن
ليس الطبيب بخادم للطبيعة اي الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل وورثتهم
خادم الامر الالهي الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة للامر
الالهي مطلقا فان الخادم مطلقا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اي واقف عند
امر مخدومه يقال رسم الامير بكذا اذا امر والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة
مطلقا فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض
لانه مزاج خاص احدثه الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى
في زواله وتبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل
بمزاج آخر من الطبيعة ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث
المزاج الملائم للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها
من وجه آخر وكذلك الانبياء والرسل وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقا
فان الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور يقتضيها عين المامور وهو الامر الارادي
وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها عين المامور ولا يقتضي البعض الآخر بل نقيضه
وهو الامر التكليفي والانبياء والرسل خادموا الامر التكليفي بالحال كالاتيان بالعبادات
والافعال المبينة لطريق الحق ليقتدي به الامة فيها فتستعد كما قال قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وليأتي العاصي بضدها فيشقى كقوله تعالى فاما
الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا
من بعد ما جاءهم العلم او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان

ما يثاب به وما يعاقب عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليصل به المطيع الى كماله والعاصي
الى وبال اعماله لا خادموا الارادة اذ لو كانوا كذلك لما منعوا لاحد عما يفعل لتعلق الارادة
به بل كانوا يساعدونه فيه فقوله اما بالحال او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون
متعلقا بالمرسوم اي الخادم واقف عند مرسوم مخدومه وذلك المرسوم اما ان يكون
بالحال او بالقول وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك
المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في
هذه المسئلة فالطبيب خادم لا خادم لما هو مما مر كذلك الرسل والورثة في خدمة
الحق والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه
ارادة الحق ويتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضيه علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب
ما اعطاه المعلوم من ذاته اي كذلك الرسل وورثتهم ليسوا في خدمة ارادة الحق مطلقا
لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع ارادة وقوع المامور به
والآخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وما بالارادة هو بحسب علم الحق فان الشيء
ما لم يعلم لم يرد فالارادة يتعلق بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر مع الارادة
وافق ما عليه اعيان المكلفين حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد
بقوله فيجري الامر من العبد اي صدر المامور به من العبد يقال جرى منك كذا اي صدر
والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة
بوجوده فيقع العصيان فما ظهر الا بصورته اي فما ظهر المعلوم الا على صورته التي
هو عليها في العلم فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا خادم الارادة اي
فالرسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع المامور به
لا خادم الارادة مطلقا لان الارادة يتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضي امورا كما مر يناسبه
مما ينفعه ويضره والرسول ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما
هو بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما رد على احد في فعله القبيح فهو يرد عليه
به طلبا لسعادة المكلف اي الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه بالامر الالهي ما يضره طلبا
لسعادته واظهارا لكماله فلو خدم الارادة ما نصح اي ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه
لانه المراد وما نصح الا بها اعني بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراوي للنفوس

منقادا لامر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه اي يرى الحق
قد امره اي امر المكلف بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اي ولاجل
انه لا يكون الا ما يريد يحصل الامر من الرسول ومن الله فانه المراد فاراد الامر اي
فاراد وقوع الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمامور بواسطة العبد المامور فلم
يقع المامور به من المامور وهو العبد فيسمى مخالفة ومعصية فان قلت كيف يامر
الحق بما لا يريد وقوعه وما فايدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد تلك
الحالة مغاير لاستعداد ما كلفه الحق به فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق
ان يكلفه بما ليس في استعداده قبوله فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه
بعدم استعداده للقبول بل يريد وقوع ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك و
فايدته تميز من له استعداد القبول ممن ليس له ذلك فالرسول مبلغ اي فالرسول مبلغ
الامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت مع الارادة او لم يكن ولهذا قال الرسول شيبتني
هود واخواتها لما تحوي عليه اي لما تشتمل سورته عليه من قوله فاستقم كما امرت
فشيبه قوله تعالى كما امرت فانه لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور به
او بما يخالف الارادة فلا يقع المامور به لانه عليه السلم من حيث نشاته العنصرية الحاجبة
من الاطلاع على الحقايق دايما لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور به منه ويكون
منقادا للامر الالهي او بما يخالف الارادة فيكون خارجا عن امره تعالى ولا يعرف احد
حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات في
حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس وهم الكمل
من الانبياء والاولياء في اوقات لا يكون مستصحبا اي لا يكون هذا الكشف دايما بل وقتا
دون وقت كما قال لنبيه عليه السلم قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب قوله
صرح على صيغة الامر اي قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون ان هذا المقام الذي
ليس فوقه مقام آخر لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق
وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص لا غير اي وليس المقصود من هذا الكشف الذي
اطلعه الله عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه
الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية لما كان عالم الارواح المسمى
بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلم مثاليا وكان على الوجه
الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان
عالما بعلم التعبير ومراد الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك العلم
ممن مرتبته ياخذ ومن روحانيته يستفيد ولقوة نورية روحه عليه السلم كانت
صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ
هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق عليه اسم الغيرية والسوى ظل من ظلالها فالارواح
وعالمها من ظلالها وكونه نورانيا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول الروح
في عالمه الاصلي بواسطة العبور على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد واشراق
نور الروح عليها يظهر الصور المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا
ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني الفائضة عليه فيها شهودا عيانيا فيترقى
وينتقل منها الى عالم المثال المطلق قوله هذه الحكمة النورية انبساط نورها
على حضرة الخيال معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية
وهي روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها ليتنور فيشاهد فيها المعاني المتجسدة
ضمير نورها عايد الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة
عن انبساط نور العلوم المنتقشة في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة
هي العلم بالحقايق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره الان الاول اولى
وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد وهو اول مبادي الوحي الالهي في
اهل العناية اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وهم
الانبياء عليهم السلام وانما كان اولا ان الوحي لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله
في الحضرة الخيالية ثم الحسية فالمشاهد له لا بد ان تكون خياله متنورا ليقدر
على مشاهدته فيه ثم في المثال المطلق لانه واسطة بين العالم الحسي والمثالي المطلق
والنازل لا بد له من العبور عليه والصاعد ايضا لذلك تقول عايشة رضها اول
ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة اي اول ما حصل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم من آثار الوحي ومباديه الرؤيا الصادقة لذلك قال عليه السلم

عبارة عن م

الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهي نصيب منها للمؤمنين
فكان لا يرى رؤيا الا خرجت معا مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس كما راى مثل فلق
الصبح تقول لا خفاء بها تفسير لقولها مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها والى
هنا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاء الملك وما علمنا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي ما علمت ان كل ما
ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك حقايقها
ومعانيها التي يشتمل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من
الصور المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصورة الظاهرة في الحس
فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها لان ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم
المثال وهو صورة المعاني الفايضة على الارواح المجردة من الحضرة الالهية وهي من
مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شاهد صورة في الحس او سمع كلاما او وقع
في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مباديها ويعلم مراد الله من ذلك ومن هذا
المقام ما يقال ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبد يبلغون رسالة
ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عن المقصود منها من يجهلها كما قال وكاين من
آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم
في نوم الغفلة ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية والسفلية
فيرى الامر النازل من الحضرة الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد في
كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال
وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم للعهد
والمعهود النوم الذي في قوله عليه السلم الناس نيام اي كل ما يرى في اليقظة التي هي في
الحقيقة نوم فهو من قبيل ما راه رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ستة اشهر عند كل عالم
بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعملون بمقتضاه وان اختلفت احوال الصور المرئية
ومعانيها وان اختلفت احوالها بحسب اختلاف عوالمها فكما يجب العبور عن الصور
المرئية في النوم الى المراد منه كذلك يجب العبور عن الصور المرئية في اليقظة الى المراد
منها فمعنى قولها ستة اشهر اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المفعول بيان

على ذلك قوله بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام اي مضى عمره كله غبية
بمثابة الاشهر المذكورة نعم انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة منامات متعاقبة
فقوله انما هو منام في منام خبر مبتدأ محذوف وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل
ما يعبر وهو المسمى عالم الخيال فالكون كله خيال كما قال انما الكون خيال وهو حق
في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة ولهذا يعبر على البناء للمفعول اي الامر
الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر اي يعبر العابر من
الصورة التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه اي في نفسه ان اصاب اي العابر
كظهور العلم في صورة اللبن فعبر بالتخفيف اي عبر رسول الله صلعم حين راى في منامه
انه يشرب اللبن الى ان خرج من اظافيره في التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم
فتاول رسول الله صلعم اي قال مآل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم التي هي في
نفس الامر ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي
على البناء للمفعول اي البس ثوبا مثاليا تقال سجيته اي البسته الثوب وستر عنه المحسوس
بدخوله في الغيب وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سري عنه ردا اي اذا كشف عنه ورفع
ما به كان غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة فما ادركه الا في حضرة الخيال الا
انه لا يسمى نايما وذلك لان النوم ما يكون سببه امرا مزاجيا يعرض للدماغ وسبب هذا
امر روحاني يعرض على القلب فيأخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد
يكون بلا غيبة عن الحس بالكلية كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم في نهاية امره بخلاف
النوم وهذه الحالة شبيهة بالسنة وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك التمثل من حضرة
الخيال فانه ليس برجل موجود من الحس كما هو العادة وانما هو ملك دخل في صورة
انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم
امر دينكم وقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم
اي ظهر جبريل للحاضرين فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل
المتخيل اليها وهي الصورة الملكية فهو صادق في المقالتين صدق للعين في العين
الحسية اي للعين التي هي من الحواس الظاهرة في رؤيته العين اي الذات المحسوسة
او صدق للعين اي الذات الجبريلية في العين الحسية وهي البصر وصدق

في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل بلا شك وقال يوسف عليه السلام اني رايت احد
احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فراى اخوته في صورة الكواكب
وراى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي
لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا
لهم فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك
يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا
اعلم ان المرئي في صورته الاصلية او على صورة قد يكون بارادة المرئي وقد يكون بارادة
الرائي وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون بغير ارادتهما اما الاول فكظهور الملك
على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهور الكمل من الاناسي على بعض الصالحين
في صورة غير صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح الملكية او الانسانية باستنزال
الكامل المنصرف اياه الى عالمه ليكشف معنى ما مختصا علمه به واما الثالث فكظهور جبرئيل
عليه السلام باستنزاله اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكرؤيته زيد
مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه
بصور الكواكب وصور ابيه وخالته بصورة الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال
ولو كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم
بما راه يوسف في نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والارادة
بل كان الادراك منه بحسب اعطاء استعداده ذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما راه الا
بعد ان وقع لذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم ذلك يعقوب عليه السلام اولا حين قصها
يوسف عليه السلام فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برا ابناءه
من ذلك الكيد والحقه بالشيطان اي الحق الكيد بالشيطان وبرا ابناءه من ذلك الفعل
لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهرا للاسم المضل اضاف الفعل
السيء اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر
الشيطاني وهو المراد بقوله وليس الا عين الكيد اي ليس اسناد الكيد الى الشيطان
ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه وذلك ليتادب ويتقي باسناد المذام الى ما هو مظهره
وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة ثم قال

صورة غيره

يوسف

يوسف بعد ذلك في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها
في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي صلعم الناس نيام اي جعل
النبي صلى الله عليه وسلم الحس ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيه عن المعاني
الغيبية والحقائق الالهية كما يغفل النائم عنها فكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا
بمنزلة من راى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه
بالجر تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد لضمير انه اي لم يعلم انه بعينه في النوم ويجوز
ان يكون مرفوعا على انه مبتدا والظرف خبره مقدم عليه وضمير انه للشان ما برح
فاذا استيقظ يقول رايت كذا ورايت كاني استيقظت واولتها بكذا هذا مثل ذلك
فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك يوسف عليه السلام في آخر امره
حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه حسا اي ثابتا حسا
لذلك قال اي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات
غير ذلك ليس له اي فانظر كم بينهما في الادراك فان النبي صلعم جعل الصور الحسية
ايضا كالصور الخيالية التي يتجلى الحق والمعاني الغيبية والحقائق الغيبية فيها
وجعل يوسف عليه السلام الصور الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك فصار
الحس عنده مجالي للحق والمعاني الغيبية دون الخيال فانظر ما اشرف علم ورثة
محمد صلى الله عليه وسلم اي علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار وسابسط
القول اللام للعهد والمعهود قول النبي صلعم الناس نيام اي سابسط هذا القول
وابين ان العالم كله خيال والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور
خيالية كما قال في موضع آخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم
هذا حاز اسرار الطريقة في هذه الحضرة اي الحضرة الخيالية بلسان يوسف
المحمدي ما تقف عليه اي سابسط القول بسطا تطلع عليه انشاء الله تعالى او يكون
ما تقف عليه بدلا من القول قد مر ان المرتبة المحمدية صلعم محيطة بجميع مراتب
الانبياء نبوة وولاية ومنها يتفرع المراتب كما يتفرع من روحه الكلي الارواح
وكل من ورثته قايم على ولاية نبي منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم
على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقايم بالولاية

الخاصة المحمدية جامع لمراتب ولايات كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدي اي بلسان
القائم على ولاية يوسف الذي هو محمدي ولما كان القائم على ولاية يوسف مظهر السر
سماه باسمه وفيه سر آخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهورات الكمل في العوالم ان يحس
عليه وصلت اليه فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة
الى الحق كالظل للشخص اي كل ما يطلق عليه اسم الغيرة او يقال عليه انه مسمى العالم
هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص وذلك لان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك
العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة
اسمائه ومظهر صفاته اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الحق وان
كان من وجه آخر غيره والظل لا يمكن ان يكون عين الشخص والمقصود اثبات ان العالم
كله خيال كما قال وسابسط القول في هذه الحضرة فهو ظل الله وانما جاء بهذا الاسم
الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة
فيه وظله فمجموع العالم ظل للاسم الجامع للاسماء فهو عين نسبة الوجود الى العالم
اي ظل الله هو عين نسبة الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل
يقوم به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودي يحتاج الى
اعيان الممكنات التي امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره ليظهر به فنسبة
الوجود الكوني الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق نسبة الظل
الى من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله لان الظل موجود بلا شك في الحس
ولكن اذا كان ثمه من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك
الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب
اليه الظل كالشجرة في النواة فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان
الممكنات عليها امتد هذا الظل فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود
هذا الذات من بيانها امتد والمراد بوجود هذا الذات التجلي الوجودي الفايض
منها ولكن باسمه النور وقع الادراك النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق
على الوجود الاضافي والعلم والضياء اذ كل منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر
لانه لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلانه لولاه لما يدرك شيء بل لا يوجد

فضلا عن كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت الاعيان الموجودة في الظلمة
الساترة لها فبالضياء يقع الادراك في الحس وبالعلم يقع الادراك في عالم الاعيان و
الارواح المجردة وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول اي
وباسمه النور امتد الظل الوجودي على الاعيان كما قال الله نور السموات والارض
واول ما يمتد عليها في العلم ثم في العين والاول هو الغيب المجهول لغير الله الا من
اطلعه الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا لظلمة عدميته بالنسبة الى الخارج ومن
شان الظلمة اخفاء الشيء في نفسه وغيره ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه
والاظهار لغيره الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد
المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له لما كان كل ما في الخارج دليلا وعلامة
لما في الغيب استدل بضرب الظلال الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية
اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة النور فضمير فيها وبينها يجوز ان يكون
عائدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عائدا الى الاعيان لانها المستشهد عليها
وتقديره الا ترى الظلال يشير ضربها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعد
المناسبة بين الاعيان وبين اشخاص من هي ظل له وهي الاسماء الالهية فان كل عين
ظل لاسم من الاسماء ولا شك لبعد المناسبة بينها وبين الاسماء فانها ارباب وهي عبيدها
وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة ان للمبالغة الا ترى الجبال اذا بعدت عن
بصر الناظر يظهر سوادا وقد يكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية
وليس ثمه علة الا البعد وكزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام
غير النيرة لظاهر وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت
بالثبوت لكن لم يتصف بالوجود اذ الوجود نور لما قال لبعد المناسبة بينها
وبين اشخاص من هي ظل له شرع في آثار البعد ولوازمه واراد بالوجود هنا الوجود
الخارجي وانما كان الوجود الخارجي نورا لانه يظهر الاعيان في الخارج فيطلع حينئذ
على انفسها وعلى مبدعها ويعرف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف الثبوت فانها
حال كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يمكن لها ذلك للقرب المفرط والثبوت العلمي
وان كان نوعا من الوجود لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني واعتبر

المعاني وبالوجود الخارجي
المجعول الشهود يتبع الادراك في عالم

من نفسك فان المعانى التى هى حاصلة فى روحك المجردة ثابتة فيها ولا يشعر بها مفصلة
ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل فى القلب فتفصل و يكتسى كل منها صورة
مرئية من الصور الخيالية فتشعر بها حينئذ وتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت
فى الخيال واكتست الصورة الخيالية صارت مشاهدة كما يشاهد المحسوس ثم اذا اخرجتها
فى الخارج حصل لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب فى
الغيب العلمي كما لها مراتب فى الخارج فاذا علمت ما اشير اليه علمت الفرق بين
الثبوت العلمي والوجود الخارجي غير ان الاجسام النيرة يعطى فيها البعد للحس
صغيرا فهذا تاثير آخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهى فى اعيانها
كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض فى الجرم
مائة وستين وربعا وثمن مرة وهى فى الحس على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر
البعد ايضا اي للبعد تاثيرات فى رؤية الاجسام الا ان فى الاجسام النيرة التى هى الكواكب
يعطى البعد صغرا وفى غير النيرة يعطى سوادا وزرقة والبلى فى ظاهر فما يعلم من
العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص
الذي عنه كان ذلك الظل قد مر فى المقدمات ان الاعيان هى الذات الالهية المتعينة
بتعينات متكثرة فهى من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هى الظلال
فقوله فما يعلم الى آخره معناه فما يعلم من اعيان العالم التى هى ظلال تلك الظلال الا
مقدار ما يعلم من ذلك الظلال من الآثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات
الظاهرة منها ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقايقها
التى هى عين الحق ولما كان الظل الحسى دليلا وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما
يجهل من الشخص الذى عنه كان الظل اي حصل لان الناظر يستدل من الظل على
صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا ظله ولا يعلم كيفيته وماهيته فاذا لم يكن
الظل دليلا لمعرفة نفسه وسببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة
ذات الحق وحقيقته فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما فى ذات ذلك
الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم
لنا من وجه مجهول لنا من وجه اي من حيث ان العالم ظل للحق يعلم العالم فيعلم

من الحق ذلك المقدار ومن حيث ما يجهل ما فى ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل
من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من امتد عنه وما فى قوله من حيث ما زائدة ادغماه
ومن حيث يجهل ما فى ذات ذلك الظل يجهل الحق ومصدرية اي من حيث جهلنا لما
فى ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته
وحقيقته الم تر الى ربك كيف مد الظل استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافى
ظل الهى مستفاد من تجلى الاسم الرب على يد المبدي والقادر لاظهار المربوب ولو شاء
لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة اي ولو شاء لجعل ذلك الظل مكتوما فى ظلمة العدم
وغيبه المطلق فيكون العالم فى وجود الحق بالقوة ما ظهر شئ منه بالفعل لكنه
لم يشأ ذلك لظهور الحكم الالهية فى مده وبسطه على الاعيان وانما عبر عن البقاء بالقوة
بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية يقول ما
كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التى ما ظهر لها
عين فى الوجود اي يقول الحق بقوله الم تر الى ربك الآية ما كان الحق بحيث ان يتجلى
لاجل اظهار الممكنات التى هى ظلاله فيكون ذلك الظل باقيا فى كتم العدم كما بقي بعض
الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود الخارجي فى كتم عدمه بل حين ما يتجلى لها
ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام فى ليتجلى
لام الجحود وهو لتاكيد النفى كقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى
كى وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت مقرر عند اهل الحق ان الممكنات الطالبة للوجود
العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود
قلت ذلك بحسب الكليات لا جزوياتها وهو المراد هنا ثم جعلنا الشمس اي الوجود
الخارجي الذي هو النور الالهى سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس عليه
اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه ويظهره وهو اسمه النور
الذي قلناه اي الشمس هو الاسم النور الذي قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن باسم
النور وقع الادراك ومظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبر
ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور ظاهر ثم قبضناه اي الظل
الذي هو وجود الاكوان الينا قبضا يسيرا قبضا سهلا هينا وانما قبضه اليه

لانه ظله فمنه ظهر فاليه يرجع واليه يرجع الامر كله ظاهر فهو هو لاغيره اي
موجود الاكوان عين هوية الحق لاغيرها فكل ما ندركه فهو وجود الحق في اعيان
الممكنات اي كل ما تدركه بالمدركات العقلية والقوي الحسية فهو عين وجود الحق
الظاهر في مرايا اعيان الممكنات وقد علمت ان الاعيان مرايا للحق واسمائه كما ان وجود
الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان على
حالها في العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحماني وهو عين الوجود
الحق والوجود الاضافي الفايض عليها ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا
عين الحق والاعيان على حالها في العلم وهذا مشرب الموحد وبالاعتبار الثاني
الاعيان هي الموجودة الظاهرة في مرآة الوجود والوجود معقول محض وهذا
مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب المحقق الجامع بين المراتب العالم بها في هذا المقام
الجمع بين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يحجبه عن شهود الاخر وذلك لجمعه
بين المرآتين لان المرايا اذا تقابلت نظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد ما في
المرايا المتعددة بحكم اتحاد انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله فمن حيث
هوية الحق هو وجوده اي فكل ما ندركه من حيث هوية الحق الظاهر فيه هو عين
وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه اي في كل ما ندركه هو اعيان الممكنات
فكما لا يزول عنه اي عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف الصور اسم الظل اي
كونه ظلا للحق واسمائه كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى
الحق فمن حيث احدية كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور
هو العالم اي فمن حيث احدية الوجود الاضافي واحدية كونه ظلا ظاهرا منه هو
الحق لاغيره لان الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لاغيره وظل الشيء ايضا باعتبار
عينه وان كان باعتبار آخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر
فيه فهو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم
ما له وجود حقيقي لان الوجود الحقيقي هو الحق والاضافي ايضا عائد اليه فليس للعالم
وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده وهذا معنى الخيال
اي خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر

صح مقصوده من بيان كون العالم ظلا ومعناه ظاهر الا تراه اي الا ترى الظل
في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن
ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته استدل بعدم انفكاك الظل
عن الشخص على انه عين ذلك الشخص وهما في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا
ظهور الشيء الواحد بصورتين احديهما الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية
فاعرف عينك ومن انت وما هويتك اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك المشهود هو
الحق لاغير فاعرف ذاتك ومن انت عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق هي او
غيره وما نسبتك الى الحق وبما انت عالم وسوي وغير وما شاكل هذه الالفاظ
اي وعلى تقدير انك غيره ما النسبة بينك وبينه وباي وجه انت حق وباي وجه عالم
وفي هذا اي وفي هذا العلم تفاضل العلماء فعالم بالله واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص
صغير وكبير وصاف واصفى اي الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التي هي الظلال
يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان المرآة لها احكام في ظهور
المرئي كما مر من ان الصورة تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت
قريبة من البساطة يظهر الحق فيها على غاية الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا
كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من يوصف باسفل السافلين وهو في
نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان
يكون مرفوعا على انه خبر المبتدا ويجوز ان يكون مجرورا صفة لظل خاص وخبر المبتدا
قوله كالنور بالنسبة الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له وعلى الاول
قوله كالنور خبر مبتدا محذوف تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر
في الزجاج اي بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ
بالزجاج وهو متعلق بحجابه يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هذا
تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك تراه مبني للمفعول من اري يري بضم التاء و
كسر العين اي انا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في
الزجاج المتلون وغير المتلون هو في نفسه لا لون له نوع مثال لحقيقتنا مع ربنا
لنعلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه تحصره وهو الذي يظهر في صور

الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاجات
المتنوعه وظهورات الحق في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اي
نوع مثال والباء في بربك بمعنى مع فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقك
وشاهدك الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت و
شاهدك النظر العقلي الصحيح وانما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل
ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة النظر العقلي فليس عينه فهذا نور ممتد عن ظل هو
عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه اي هذا النور الملون بالزجاج ممتد عنه فهو
ظل نوري لصفائه والغرض منه الاستدلال بما في الخارج على ما في الغيب هذا نوري
اشارة الى الوجود الخارجي اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب استعدادات
الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هي عين الزجاج الذي قبل النور وجعلها منصبغا
بصبغه الذي يقتضيه استعداده فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه وانصباغه
باصباغ الاعيان كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر مما تظهر
في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفائه يمتد عنه ظل نوراني منور لما في البيت كذلك
المتحقق بالحق اي بالوجود الحقاني وكمالاته والمتخلق بالاخلاق الالهية منا اي من
اهل العالم كله او من الافراد الانسانية تظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية
والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر في غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق
فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك المتحقق بحسب صفاء استعداده وقابلية
عينه لا غير فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
اي بدلائل قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسي لا يزال
العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره الى آخره ومع
هذا عين الظل موجود فان الضمير اي ضمير سمعه وبصره يعود عليه اي على العبد
وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة
غيره من العبيد قد مر ان للوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلثة الاول ان
الموجود الخارجي وجود متشكل باشكال الحقائق الغيبية بحكم ظهوره في الاعيان
وهي ما شمت رائحة الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل احد وعين قواه

مرآياه

وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون
بالعلم والقدرة وظهور انوار تلك القوى فيهم فيكونوا اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم
والثاني ان الاعيان هي الموجودة في الخارج بحكم ظهورها في مرآة الوجود فالموجود خلق
وحينئذ كل من يترقى عن مرتبة الخلقية بفناء صفاته في صفات الحق ويتبدل البشرية
بالحقيقة يبقى الحق عوضا عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد باقية
فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة الآخر
ويجمع هذا الاعتبار احكام الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رض هنا جامع
للاعتبارات الثلث تظهر بادنى تامل واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال
وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى وفي بعض النسخ ليس انا بفتح الهمزة اي مما تجعله
غيرك وتقول فيه ليس انا خيال فالوجود اي الوجود الكوني كله خيال في خيال
لان الوجود الاضافي والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي والوجود الحق اي الوجود
الثابت المحقق في ذاته انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه كما مر
بيانه في المقدمات ان الوجود من حيث هو هو الله والوجود الذهني والخارجي
والاسماء الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلاله لان اسماءه لها مدلولان اي بحسب
الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفة من الصفات المدلول الواحد عينه وهو
اي هذا المدلول هو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به
عن هذا الاسم الآخر ويتميز فاين الغفور من الظاهر والباطن واين الاول من الآخر
فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر الغرض ان الاسماء
محله بحسب الذات الظاهرة فيها متكثرة ومتميزة بالصفات فبما هو عينه اي عين الحق
هو الحق وبما هو غيره من الصفات هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده بين يديه الاسماء
والاعيان ومظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل
خيال من حيث انها عين الوجود الحق حق ظاهر في الصورة المتخيلة سواء كانت
الصور علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية فانها كلها خيالات فسبحان
من لم يكن دليل عليه الا نفسه لان الوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة
عينه فهو الدليل على نفسه ولا يثبت كونه اي وجوده الا بعينه وذاته فلي في

الكون الا مادلت عليه الاحدية وما في الخيال الا مادلت عليه الكثرة اى فليس في
الوجود الا مادل عليه الاحدية ودلالتها عليه اظهارها اياه كما ان الدليل يظهر المدلول
وليس في الخيال الا مادلت عليه الكثرة وهي الكثرة الاسمائية التي تظهر الصور الخيالية
التي للاكوان بها فهو دليل على ما في الخيال الذى هو الوجود الاضافى من الصور
المتكثرة كما ان احدية الذات دليل على احدية ذوات ما في الكون فمن وقف مع الكثرة
كان مع العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم لان العالم والاسماء الالهية التي لها التكثر
والمراد باسماء العالم الاسماء التي تلحقه بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرها
كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي يسمى الحق بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر
ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن
العالمين لا من حيث صورته اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من
شان الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستهلاكهم كما ان
الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا الخلق والاعلى
من هذين المقامين مقام الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر ولو كان احقر
الاشياء فيرون الحق مع الخلق والوحدة مع الكثرة وبالعكس واذا كانت غنية عن
العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء كما تدل عليها تدل
على مسميات اخر تحقق ذلك اثرها اي واذا كانت غنية عن العالمين فذلك الغنا
عين غناها عن الاسماء ايضا لان الاسماء من وجه غيرها وان كانت من وجه عينها
لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات تمتاز بعضها عن البعض بها وتحقق
ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها فان اللطيف
بالعباد ليس كالمنتقم القهار قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث
استنادنا اليه في وجودنا وجميع صفاتنا لم يلد من حيث هويته ونحن قوله ونحن
يجوز ان يكون معناه ونحن نلد والواو للحال ويجوز ان يكون للعطف ومعناه لم يلد
من هويته وهويته عيننا فان الاعيان من حيث الهوية والذات عين هويته
وذاته وان كانت من حيث التعين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل
للحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر منه معدوم عند قطع النظر عن الوجود

ح ص

حيث م

الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك اى لم يولد من حيث هويته ولم يكن له
كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط
وانى الكفاءة بين الممكن والواجب فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة
بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض
وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غنى عنها كما هو غنى عنا وما للحق نسب
الا هذه السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر
كالنسبة وجمعه انساب والمراد به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع
نسبة اذ النسب الالهية لا ينحصر فيما ذكر في هذه السورة اي ليس للحق وصف جامع
لبيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء من القرآن الا هذه السورة
لذلك تسمى سورة الاخلاص لكونها خالصا لله قوله وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار
قالوا للنبي صلعم انسب لنا ربك اي صف لنا انه جوهر او عرض يلد ام لم يلد وهل يشبهما
او هل يشبهه شيء فنزلت وسببا لنزول والاشارة بذلك يؤيد انه نسب بفتح النون لا بكسرها
والله اعلم فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله
من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك
والاول يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما
يستعمل الاحدية في احدية العين فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال
واليمين الا دلايل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبته اليك
حتى تعلم من اين او من اى حقيقة اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى الى الله وبالفقر النسبي
بافتقار بعضه الى بعض اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض منفية اى
راجعة عن الشمال واليمين الا دلايل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان
عينك الخارجية ظل لها وحقيقتك ظل الله فيستدل بها عليه فتعرف انك ظل لظل الحق
وتعرف ان نسبتك اليه بالظلية والظل مفتقر الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله
ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتي
فاذا علمت هذا علمت ان العالم من اي جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اي جهة هو
عين الحق ولما كان العالم مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصفه بالفقر

الكلي ولافتقار بعض العالم الي البعض كافتقار المسببات الي الوسايط والاسباب وافتقار
الكل الي الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه آخر الى المفتقر قال وبالفقر النسبي بافتقار
بعضه الي بعض وحتى نعلم من اين ومن اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس و
الغنى عن العالمين الحقيقة التي اتصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو
غني عن العالمين والحقيقة التي اتصف العالم يغني بعضه عن بعض هو كون كل من اهل
العالم عبد الله محتاجا اليه في ذاته وكمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل
كلهم محتاجون الي الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية مع ان كلا منهم
مفتقر الي الآخر فان العالم مفتقر الي الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله
واتصف العالم بالغنى اي نغني بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به
ما في الموضعين بمعنى الذي وبه عايد الي الوجه اي نصف بعض العالم بالغنى عن بعضه
من الوجه الذي افتقر ذلك البعض الي بعض آخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه
الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر به بعض العالم الي البعض
هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر الى ربوبية الآخر والوجه الذي غناه به عن بعض
آخر هو ايضا عبوديته لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الي الظل غاية ما في الباب
ان متعلق الغنى هو عبودية من هو مستغنى عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته
فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرفي الغنى والمفتقر لا من الطرف الآخر ويجوز ان
يكون من وجه ما بتنوين الشكر اي من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه
الافتقار والمعنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اي ليس وجه الغنى
عين الوجه الذي به حصل الافتقار والاظهر ان المراد هو الاول لان تغاير الجهتين
امر بين لا يحتاج الي الذكر وقدم مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم من حيث
ما هو جاهل فان العالم مفتقر الي الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له
سببية الحق لان ما سواه ممكن مفتقر اليه واجب بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم
اليها سوي الاسماء الالهية اي لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوي الاسماء الالهية
لانه تعالى بذاته غني عن العالمين ولا يطلب العالم الا الاسماء فلها السببية والاسماء
الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق اي الاسماء الالهية عبارة

عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته وكمالاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه
من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه في الخارج مع
انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناشئ عين الحق تجل من تجلياته كالارباب
للاعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم
اليها سواء كانت عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار
الولد الي عين الابوين في كونهما سببا لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الي اعياننا العلمية
لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكافتقارنا الي الاسماء التي الاعيان الثابتة
مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم يطلق على الاعيان الموجودة
والاعيان الثابتة التي هي مسمي العالم لكن من وجه ربوبيتها لا من وجه عبوديتها
كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها فهو الله لا غيره ولذلك قال
يا ايها الناس انتم الفقراء الي الله والله هو الغني الحميد اي فالاسم المحتاج اليه هو
عين الله لا غيره سواء كان من جنس العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار
ربوبيته وهي لله تعالى لا لغيره وايضا الوجود هو الله والكمالات اللازمة له من الرزق
والحفظ والربوبية كلها لله فليس للعين من حيث انه عالم الا العجز والنقص وامثالهما
وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر
لازما لعين العالم قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الي الله والله هو الغني الحميد
ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اي اسماؤنا الكونية هي اسماء الله
باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون او واثنا اسماء الله تعالى من حيث
الربوبية والصفات الكمالية واسماؤنا الملفوظة اسماء تلك الاسماء اذ اليه اي الى الله
الافتقار بلا شك لا الي غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشمل اسماء
الاسماء لانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات
الاكوان ويتسم باسماء الاعيان كما قال وهو المسمى بلسان سعيد الخراز وغيره
واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا اي اعياننا الثابتة والموجودة
كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار فالحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من حيث
امتياز الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضاحا للحق وطريقه قال ومهدنا

لك السبيل فانظر اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه تجده

فص حكمة احدية في كلمة هودية

لما تقدم الكلام على الاحدية
الذاتية والاحدية الالهية التي هي من حيث الاسماء في آخر الفص المتقدم شرع في بيانها
من حيث الربوبية واحدية طرقها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة لها اذ للاحدية
مراتب اوليها احدية الذات وثانيها احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال
الناتجة من الربوبية واسندها الي كلمة هودية لانه عليه السلام كان مظهر التوحيد
الذاتي والاسمائي وربوبيتها داعيا قومه الى مقام التحقق بقوله ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ان لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم
واعلم ان الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي يتحد باحديته كذلك طريقته
جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم رب
مظهره وبعد المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم
وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي عليه
جميع الانبياء والاولياء ومنها يتفرع الطرق ويتشعب الاتي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما اراد ان يبين للناس ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيها
خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط
الخارجة منها سبل الشيطان كما قال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله و
ذلك الصراط المستقيم ا..مع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الالهية او بين عموم الخلائق
كلها في كبير وصغير عينه وجهول باموره وعليم صمير عينه عايدا الى الله ولما ذكر ان لله
الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم
وجهول لانه في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود
على الصراط المستقيم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي لاجل ان عين الله
وذاته في كل كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في القدر او عظيما لانه
رحمان على الكل كما انه اله الكل فيوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب
والانتقام ايضا من عين رحمته فان اكثر اهل العالم بهما يصل الى الكمال المقدر لهم د
ان كان غير ملايم له. اعلم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم

اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته وانما جعله دابة لان الكل عند صاحب
الشهود واهل الوجود حي فمعناه ما من حي الا والحق اخذ بناصيته ومتصرف فيه
بحسب اسمائه يسلك به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو آخذ
بناصيتها الى هوية الحق الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم
باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراطه المستقيم
الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم
الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله عليه وسلم اهدنا الصراط المستقيم
بلام العهد والماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط
المستقيم فما فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من المضل والعدل من الجائر
كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم
فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين لانه مظهر الاسم ربه في ذلك
الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعته ذلك الشيء فهو غير
داخل في حكم المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالفه في الحكم
داخلا في حكمهم كعبيد المضل بالنسبة الى عبيد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر
الى رب لا بذاته قال فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمال الى
الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية
قائلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدي كما قال الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول
مختصا بالبعض دون البعض بدليل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه
فاعرض الضلال بدليل ~~كل مولود~~ عليها الا بالاستعداد الذي العلمي المختفي بنور
الاستعداد الذاتي الحقاني الظاهر في عالم الانوار لقوة نورية فلما غشيته الغواشي
الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الد...ية من النفس عرض عليها
الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب عليه ايضا عارض والرضا والرحمة
ذاتية لانهما من حيث كونهم على الصراط فالمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة
على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح سواء كان جمادا
او نباتا او بهائم اي في العالم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره بحكم التبعية للذي هو على الصراط
المستقيم

اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء التي هي
على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة عينه بتجل خاص من حضرة خاصة
فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية ثم
في صورتها النفسية ثم الحسية فاستناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصورة ظاهرا لكنه ينتهي
الى الحق باطنا فهو المبدا لها والصورة تابعة له فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه تعليل
ما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم اي
انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي
عليه اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية
لحركة الرب الحاكم عليه اردفه بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الدين
هو الانقياد والطاعة كما مر معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم
ظل طاعته فطاعة الحق سابقة على طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة عينك للحق بالقبول للتجلي
الوجودي وحسن ادائها لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب دعوة
الداعي اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي
من اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق اي اذا
تجلى لك الحق واطاعك وكشف اسراره عليك فقد يتبع الخلق بقبول ذلك الاسرار واحكام
ذلك التجلي كالمهديين والمؤمنين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم
من قبولها وانكارهم لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب
ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور الحق وابائهم عن قبوله اذ ما يظهر
عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان دان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق
بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربها وقد لا يتبع الخلق
بحكم المباينة الواقعة بين ربك وربابهم والشان الحاصل بين روحك وارواحهم
فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق اي اجعل قولنا حقا وصدق كلما اقوله في الحق و
انواره والخلق واسراره فقولي كله الحق والصدق لانه فيض على من الله العليم بالتجلي
العلمي كما قال فانه من التقديس المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال في فتوحاته
بان الله تجلى لي مرارا وقال انصح عبادي فهو مامور باظهار هذه الاسرار فما في

مقام

الكون

الكون موجود تراه ماله نطق اي ليس في الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله
روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا
يفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رضه
في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته
من رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان
بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا
منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وانما اختفى
نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك بالفعل فلا يسمعه كل احد
فبقي نطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب يشاهد
روحانية كل شيء ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله اولا وآخرا وما خلق
تراه العين الا عينه حق اي ليس خلق في الوجود تشاهده العين الا عينه وذاته
عين الحق الظاهر في تلك الصورة فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمي به فان
الخلق في اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق اي افك وتقدير من
عندكم ما انزل الله بها من سلطان ولكن مودع فيه لهذا صوره حق اي صور الخلق حق له
بضم الحاء وهو جمع الحقاق شبه صور الخلائق بالحقاق والحق بما فيها فالصور جمع
الصورة سكن الواو لضرورة الشعر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل
الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة منها عائد الى
القوى وتقديره باختلاف القوى الحاصلة منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم
لان القوى لا تحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم
الالهية ما يكون موضوعه الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها و
لوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية
من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان و
الكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان كلا منهما وان
كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان
وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان كلا منها مظهر اسم خاص وله علم يخصه

سواء كان روحانيه او نفسانيه او جسمانيه الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالقوى
الجسمانيه وبالعكس وان كانت تلك القوى راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية
او مع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كلها للاسماء ومظاهرها
مستفاد منها واختلافها باختلاف المحال علوما مختلفة فان الله تعالى يقول كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر
ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبيد فالهوية واحدة والجوارح مختلفه تعليل قوله
مع كونها ترجع الى عين واحد وهذا نتيجة قرب النوافل ولكل جارحة علم من العلوم الاذواق
يخصها اي يخص تلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات والسمع للمسموعات لذلك قال عليه
من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانيه هي مظهر لاسم
الهي وله علم يخصه ويفيض منه على مظهره من عين واحد تختلف باختلاف الجوارح
اي تلك العلوم حاصلة من عين واحد الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف
كالماء حقيقة واحدة يختلف باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج
وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه ظاهر وفيه
تشبيه علم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف
يعطي السكينه لصاحبه ويريحه والعلم العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش
بل يزداد العطش لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبه بل كلما امعن النظر يزداد
شبهة ويقوى حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال تعالى
تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب
حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس
رضه وانزلنا من السماء ماء بالعلم وهذه الحكمة من علم الارجل وقوله تعالى في الاكل
لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم اي هذه الحكمة الاحدية من العلوم التي تحصل بالسلوك
ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل ملاحظا قوله تعالى ولو انهم
اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
اي ولو انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا حقايقها لتغذوا
بالعلوم الالهية الفايضة على ارواحهم وعرفوا مطلعاتها من غير كسب وتعمل وهو

العوايد اذا العلم حصه واحدة صارت ... باختلاف م

ملح الطعم م

الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق الحق وتصفيه بواطنهم
من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم
وهو الاكل من تحت ارجلهم فان الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه
والسعي لا يكون الا بالارجل تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق
انما هو لاجل السلوك عليه والمشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي
بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل الاحدية
الذاتيه بالاول والاسمائية بالثاني فقرب هذا السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق
ويوصلهم اليه لا غير قال فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على
صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق اي لا يحصل شهود اخذ النواصي
بايدي من هو على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقوله في اخذ النواصي متعلق
بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ ونسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام
الذي ساقهم اليه بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها لما كان الحق اخذا بنواصي
كل ذي روح ونفس وكان هو السائق ايضا بظهوره في مظهر الهوى الذي به يدخل في
حكم المضل شرع في بيانه على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى
جهنم وردا استشهادا على انه هو السايق كما انه هو القايد فيسوق المجرمين الكاسبين
للهيات والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوه بصور الاهواء الناشئة من نفوسهم
في الظاهر وهو ريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفيه والعالم الهيولاني المظلمة
الى عين جهنم البعد المتوهم فاهلكهم عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتلك الريح
واوصلهم الى الذائقه او اراد بالمجرمين الكاسبين للخيرات السالكين طريق النجاة
المرتاضين بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم الحاقه فانهم يكسبون التجليات
المفنية لذواتهم فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء المشركون
ومنهم الكافرون وامثال ذلك الا ان الكلام الآتي يؤيد الاول فهو يأخذ بنواصيهم
والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمون
فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في
حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون اي الحق يأخذ

صبهم

بنواصي المجرمين وسوقهم بريح الاهوآء الى جهنم ثم فسر جهنم بالبعد اعلاما
بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها
صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم ينشأ من توهمهم ان في الوجود سوى
وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن
نفوسهم بالفنآء فيه حصل لهم عين القرب وانكشف لهم ان البعد من الله ما كان
الا توهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم كسبوا باستعدادهم ذلك فصاروا
عارفين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقه وتحقيق هذا المعنى ان جهنم
مظهر كلي من المظاهر الالهية يحتوي على جميع مراتب الاشقيآء كما ان الجنة مظهر
كلي يحتوي على جميع مراتب السعدآء فاعيان الاشقيآء انما يحصل كمالهم بالدخول
فيها كما ان اعيان السعدآء يحصل كمالهم بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل عمل
اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين
النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقيآء اذا دخل جهنم
وصل الى كماله الذي يقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة
اذا دخلوا فيها وصلوا الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين
اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال حينئذ
فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته
حقايقهم من اعمالهم التي كانوا عليها اي فما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام الفنآء
على سبيل الفضل والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال
التي كانوا عليها وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم
كانت بيد من له هذه الصفة اي وكانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها بحسب متابعة
الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم بالربوبية هذا على
الاول وعلى الثاني وكانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس و
تحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد الحق كما قال

عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشآء فما مشوا
بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب اي فما مشوا اي الهالكون
بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من القايد والسايق اللذين حكما على نفوسهم
بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر في الحقيقة عايد الى الاعيان واستعداداتها
لان الحق انما يتجلى عليها بحسب استعداداتها ولهذا السر ما اسند الجبر الى الرب بل
اليهم ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون استشهاد على القرب وانما هو يبصر
فانه مكشوف الغطآء فبصره حديد هو عايد الى من حصل له القرب اي وانما صاحب هذا
القرب يبصر قرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطآء فصار بصره حديدا كما قال في
حق نبينا صلى الله عليه وسلم فكشفنا عنك غطآءك فبصرك اليوم حديد وما قال رضي لا ينافي
قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لان العمى انما هو
بالنسبة الى الله المطلق رب الانسان الكامل وكشف الغطآء وكونهم حديد البصر حينئذ
بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي تربهم فيها فما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا
في القرب من شقي اي ما خص قوله تعالى ونحن اقرب اليه منكم ميتا من ميت بل شمل
الكل وانما قال ميتا من ميت لان ضمير اليه عايد الى الميت فما خص السعدآء بالقرب كما
قال في موضع آخر ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان
هنا يدل على ان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين واهل جهنم
بل ما يشملهما فالقرب الالهي من العبد لا خفآء به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من
ان يكون هويته عين اعضآء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضآء والقوى
فهو اي العبد حق مشهود في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي
الصورة الظلية وقد مر غير مرة ان كل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان
الحق هو الذي يتجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة فالظاهر هو الحق
لا غير فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود
وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود وهم المحجوبون
كالحكمآء والمتكلمين والفقهآء وعامة الخلايق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف
لانهم ايضا يجدون في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن يقوم له مقام

نصيب ولاما آمن بهم فهم بمنزلة الملح الاجاج والطائفة الاولى بمنزلة العذب الفرات
السائغ لشاربه اي فعلمهم بمنزلة الماء الملح الاجاج لا يروي لشاربه ولا يسكن عطش
صاحبه وعلم الطائفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات
السائغ لشاربه النافع لصاحبه فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريق
يعرفها ويعرف غايتها في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها
ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر اي اذا كان الناس منهم
اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم
منهم من يمشي على طريق يعرفها اي يعرف انها حق والطارق والمطروق اليه حق
كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل
اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها انها تنتهي الى الحق فهي في حقه
طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشي على طريق يجهلها اي يجهل
حقيقتها ولا يعرف غايتها اي انها ينتهي الى الحق فهي في حقه ليست صراطا مستقيما
وان كان عند العارف هي بعينها صراطا مستقيما فالعارف يدعو الى الله على بصيرة لانه
يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من الاسماء ياخذه و
يخلصه وفي حكم اي اسم يدخله ويربحه وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة
قال تعالى عن لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
وهم الاولياء الوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجهالة فهذا علم
خاص يأتي من اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منها
ما تحتها وليس الا الطريق اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل سافلين لان
الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالمجرمون
الذين كسبوا ما هو سبب فنائهم وهلاكهم ففنوا في الحق وبقوا به وانكشف عنهم
الغطاء وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه ما حصل
لهم ذلك الا من اسفل سافلين ولذلك رد الانسان الى اسفل سافلين فان تحصيل
الكمالات متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تعالى لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فمن عرف الحق عين الطريق

عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو
عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو اي فمن عرف ان الطريق الذي يسلك عليه هو
عين الحق لان السلوك من الاثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها
الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا موجود ولا معلوم الا هو
فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف ان الحق
هو الذي سلك وسافر في مراتب وجوده لا غيره فالعالم والمعلوم هو لا غيره فمن
انت اي اذا علمت ان الحق هو عين السالك وعين الطريق الذي يسلكها السالك فيه
فقد علمت من انت حق او خلق ثم حرض السالك ليعلم ان حقيقته حق ولا يشاهد غيره
في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان
لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت اي ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو
قوله فقد بان لك الامر والمراد بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراه الله من حقيقة
الامر او هود عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها او نبينا
صلى الله عليه وسلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء
ترجمان الحق فهو لسان حق اي لسان الترجمان لسان الحق فلا يفهمه الا من فهمه
حق بتشديد الهاء من التفهيم اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد
الا من فهمه الحق بالقاء نوره على قلبه ويجوز ان يكون الهاء ساكنة اي لا يفهم
معنى لسان الترجمان الالهي الا من فهمه حق اي صار الحق عين فهمه كما يصير
عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق فان للحق نسبا كثيرة و
وجوها مختلفة بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها الا ترى عادا قوم
هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله اي الا ترى ان قوم هود كيف
قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا سحاب يمطرنا وسقينا وظنوا
ان الحق يتجلى لهم بصورة اللطف والرحمة وهو عند ظن عبده فاضرب لهم الحق عن
هذا القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب اي اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم
به اي هو مطلوبكم الذي يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم
الخلاص من انانيتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق

بتجليه

والرحمة وانما كان هذا المعنى اتم واعلى فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض
وسقى الحبة المزروعة فيها فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر وفى بعض النسخ ذلك
الظن الاعز بعد نزول المطر اذا سقى الحبة المزروعة للابدان يمضى عليها زمان طويل
ومدة كثيرة حتى يحصل نتيجته ويحصل منها الغذاء الجسمانى وهو من حظوظ انفسهم
المبعدة لهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم فى الحال الى ربهم ويقربهم منه فقال
لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وانما كان استعجالهم فى وصولهم الى
كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا
بفنائهم فى الحق اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهى ابدانهم
الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقائق فحصل اى الحق الريح اشارة الى ما فيها من
الراحة لهم فان هذا الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة اى
الطرق الصعبة المهلكة والسدف المدلهمة السدف جمع سدفة وهى الحجاب والمدلهمة
الليل المظلمة وفى هذه الريح عذاب اى امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه توجعهم لفرقة
المألوفات اى الريح المهلكة وان كانت فى الظاهر مولمة موجعة لهم لاخراجهم عن
العالم الجسمانى المتالفة قلوبهم ولكن فيها لطف مستور لا تحت كل قهر الله تعالى
الطاف مكنونة يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب الوجع فباشرهم العذاب اى اهلكهم
وكان الامر اليهم اقرب مما يتخيلونه اى الامر الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب
اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات فدمرت كل شىء بامر ربها
فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهى جثثهم التى عمرتها ارواحهم الحقية فاهلكت
الريح كل شىء يتعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن
الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفى قوله عمرتها ارواحهم الحقية اشارة الى
ان الارواح هى التى تعمر الابدان وتكونها اولا فى رحم الام ثم يدبرها فى الخارج فهى موجودة
قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات الاسماء المطلق واسما من
اسماء الحق قال الحقية فانه بها يرب الحق الابدان واعلم ان كلا من اكتحلت عينه
بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله
وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمان الرحيم ومن شان من هو موصوف

بهذه الصفات لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل
ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره
وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى
وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رضى الله عنه انما يشير فى امثال هذه المواضع الى
ما فيها من الرحمة الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب
وما جاء به الرسل من احوال اهل جهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب فى النشأة الدنياوية
بسبب الاعمال القبيحة كيف ينكره فى النشأة الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات
الله عليهم فلا ينبغى ان يسىء احد ظنه فى الاولياء الكاشفين لاسرار الحق بامره فزالت
حقية هذه النسب الخاصة وبقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة بهم من الحق فان
الارواح المجردة هى مدبرات الابدان والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت الحيوة التى
للابدان بحسب روحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شىء جمادا
كان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هى
الظاهرة بصور الجماد والحيوان لكن لما كان ظهورها فى الحس مشروطا بوجود
مزاج معتدل انسانى ظهر فيه ولم يظهر فى غيره ومن عدم ظهور الشىء فى الشىء لا يلزم
ان لا يكون ذلك الشىء فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل الملكوت
ومن يدخل فيها من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهياكل نسبا خاصة لان العالم
من حيث انه عالم ليس الا عين النسب فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة والذات
من حيث هى هى عين الحق والنسب عين العالم او المراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة
والارادة لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها فهذا هو الاظهر وان كان الاول
الى التحقيق اقرب ومعناه اى زالت هذه النسب الحقانية اى الروحانية وبقيت
النسب الجسمانية التى ينطق بها الجلود والايدى والارجل كما نطق به القرآن المجيد
وعذبات الاسواط والافخاذ كما جاء فى الحديث النبوى وقد ورد النص الالهى بهذا
كله وانما يتمسك بما ورد تانيسا للمحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون فى القبول
اذا وجدوا شيئا منها فى القرآن والحديث لانه مستند حكمه فانه يكاشف هذه
المعانى ويجدها كما هى الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش

ايام اقوله

الا عمني غير اي للايدي والارجل والجلود حيوة ونطق غير ان الحق غيور لا يريد ان
يطلع المحجوبون على اسراره فلذلك ستر حيوتهم ونطقهم عن غير اهل الله وكشف على من
جعله من المحبوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بحالهم واخبارهم عنها
بامر الحق ليتميز المطيع المومن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء
بقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى
وحمى الله محارمه ولما كان الفواحش عبارة عن الظهور لغة قال وليس الفحش الا ما
ظهر واما الفحش ما بطن فهو لمن ظهر اي ليس الفاحش الا ما ظهر في العين الحسي
وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش
كما يقال رجل عدل اي عادل فلما حرم الفواحش اي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه
وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة اي لما حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها
بالغيرة اي ستر تلك الحقيقة الالهية التي ظهورها الفحش فسترها حواب لما والفاء
زايد والضمير عايد الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع ان تعرف كل احد حقيقة
ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو
عين السالك وعين الطريق وعين غايتها اذ هو عين الاشياء كلها وقوله هي راجع
الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقائق كلها وهو انت من
الغير اي تلك الغيرة السائرة للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذة من الغير
والغيرات من حيث تعينك وانما جاء بضمير المذكر تغليبا للخبر وهو انت وانما لاحظ
في الغيرة الغير لانها تستلزمه لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فانه لا يغار
احد على شيء الا من الغير لا من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا لكل جاهل بالحق ومظاهره
لذلك قال فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من
القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب اي تفاضل
الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم فبان الفاضل والمفضول في الخلائق و
اعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق
وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين انما قيده بالبشريين
ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عندهم نبيا هو واسطه

بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه
الا امم امثالكم في مشهد اي في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه اقمت
فيه بقرطبة اقمت على البناء للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست
وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطايفة الا هود عليه السلام فانه اخبرني
بسبب جمعيتهم قيل كان سبب جمعيتهم ان الله في مقام القطبية ليكون قطب
الاقطاب في زمانه وكلام هود عليه السلام بشارة بانه خاتم الولاية المحمدية ووارث
الانبياء والمرسلين كما ذكره هو عن نفسه في مواضع من فتوحاته تعريضا وتصريحا
ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور
كاشفا لها ودليلي على كشفه لها اي ودليلي من قوله تعالى على ذلك قوله ما من دابة الا
هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه ثم
امتنان الله علينا ان وصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد
صلى الله عليه وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان
اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود
عن الاقرب المجهول اي حده وانما كان القوى الروحانية اقرب الى الله تعالى لانها
واسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة يكون اقرب ممن يتوسط له او لقربها
من الحق كانت مجردة من الماديات المظلمة ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن
كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين الاقرب على الطريق
الاولى فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما
يجحد باياتنا الا الكافرون اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جاءت
به الشرايع من عند الله فانهم يسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما
النفاسة الضنة والنفيس هو ما يضن عليه اي لاجل الحسد والضنة والظلم
الواقع في نفوسهم حين ارادوا اظهور انفسهم واخفاء حقية الرسول والايات
المنزلة من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب
وما رايناه قط من عند الله في حقه تعالى في اية انزلها او اخبار عنه اوصله الينا

فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيهاكان او غير تنزيه في آية متعلق بما راينا ومن عند الله
وفي حقه بقوله انزلها فتقدير الكلام ما راينا في آية نازلة من عند الله في حقه
او في خبر اوصله الينا نبينا الا وهو ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها
وهذا الكلام كانه جواب سوال مقدر كان القايل يقول كيف يكون الحق عين هذه الاشياء
وهي محدودة والحق منزه عن التحديد فيقول الايات والاخبار التي جاءت في حق الله
تعالى كلها ملتبسة بالتحديد اوله العماء الذي ما فوقه هواء ولا تحته هواء وكان الحق
فيه قبل ان يخلق الخلق اي اول ذلك التحديد هو المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلعم
عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء
ولا تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه لغة الضباب وفي اصطلاح اهل
الله عبارة عن اول تعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدودان وهذه
المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه اول ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها
لخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر بيانه في المقدمات ثم ذكر انه استوى على
العرش فهذا تحديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور الاسم الرحماني في الصورة العرشية
وهو ايضا تحديد لانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد
اي ذكر الحق بلسان نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تايب
فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له والنزول الى المقام المعين تحديد ثم ذكر
انه في السماء وانه في الارض كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه في
السماء او في الارض تحديد وانه معنا اينما كنا اي وذكر انه معنا كما قال وهو معكم
اينما كنتم الى ان اخبرنا انه عيننا اي حدد نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت
سمعه وبصره الحديث ونحن محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء
حد ايضا ان اخذنا الكاف زايدة لغير الصفة اي لا يكون للتشبيه ليفيد ليس مثله
شيء ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود فالاطلاق عن التقييد
تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه اي
على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول فلان الممتاز عن المحدود لا يكون الا محدودا
بكونه ممتازا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعدم التقييد والمطلق

مقيد

مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو محدود فمماثله
ايضا محدود وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار
الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلف حدودها اي وان جعلنا على
نفي المثلية مطلقا سواء كان زايدا او غير زايد مع عدم القصد بوجود المثل بل المقصود
المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف
به لا يغضب والغرض نفي الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشيء محدود
بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه يحدده وهو المراد بقوله تحققنا بالمفهوم اي علمنا حقيقة
بالمفهوم من الآية انه محدود وكذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره
الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود مختلفة وان في قوله وان اختلفت
حدودها للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شيء الا وهو حد للحق لما كان الحد
عبارة عن التعين والحد الاصطلاحي انما سمي بالحد لانه ايضا يعين الشيء ويميزه عن
غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما جعله
محدودا بحد كل محدود لانه عين كل محدود فحده حد للحق وقوله وهو عايد الى الحد الذي
يدل عليه قوله فما يحد فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات اي فالحق هو الساري
في الحقايق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات وغير المسبوقة به وهي المبدعات ولو لم
يكن الامر كذلك ما صح الوجود اي ولو لم يكن سريان الحق في الموجودات ما صح وجود
موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه بل هو الحق الظاهر بشكل الصورة فهو عين
الوجود اي فالحق عين الوجود المحض لا غيره فهو على كل شيء حفيظ بذاته ولا
يؤده حفظ شيء اي اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها
حافظ من انعدامها فالحق على كل شيء حفيظ بمعنى انه عليم بها ومحيط بحقايقها
والمعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا تثقله حفظ شيء ولا يتعبه لان عين الشيء
لا تثقل نفسه فحفظه للاشياء كلها حفظه لصورته لما كانت الصورة الوجودية صور الحق
بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورة نفسه ان يكون الشيء غير صورته
اي ويحفظ ان يوجد شيء على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا قال ولا يصح
الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود اي فالحق هو الشاهد

الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقي اذ لا غيره في الوجود فالعالم صورته
وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق
والحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه فهو الكون كله و
هو الواحد الذي قام كوني بكونه ولذلك قلت نغتذي وفي بعض النسخ واذا
قلت نغتذي فجزاؤه قوله فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي اي الحق هو الوجود كله
وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم
كله بوجوده وذاته قوله ولذا اشارة الى قوله قام كوني بكونه اي ولاجل ان وجودي
قائم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي نسبت الغذاء اليه فغذاؤه وجود العالم
وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المغتذي في الخارج و
ذلك باختفائه وظهوره على صورة من يغتذي به ولا شك ان وجودنا يحصل باختفاء
هويته فينا وظهوره بصورنا وبقاؤنا ايضا يحصل باتصال الفيض الدائم الينا كذلك
اعيان العالم يختفي في ذاته وتظهر وجوده واسماؤه كما قال كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق يغتذي بالاعيان من حيث ظهوره بها
والاعيان تغتذي بالحق من حيث بقاؤها ووجودها واليه الاشارة بقوله وبه نحن
نحتذي في الغذاء اي نقتدي به يقال احتذى حذوه اي اقتدى به ولما كان هذا
الكلام من مقام التفصيل رجع وقال فيه منه ان نظرت بوجه نعوذ
اي فبالحق نعوذ من الحق ان نظرت بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم واعوذ بك منك ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن
اي لكون الحق وذاته مشتملا على حقائق العالم وصورها وطلب تلك الحقائق ظهورها
حصل الكرب في الباطن ولهذا الكرب نفس الحق اي تجلى لاظهارها في الباطن من
اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق النفس الى الرحمن اي الاسم الرحماني بلسان
نبيه صلى الله عليه وسلم في قوله اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن والنفس عبارة عن الوجود
العالم المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات والاول
مترتب على الثاني لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي
قلنا هي ظاهر الحق اي نسب النفس الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحماني رحم

الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات من وجود صور العالم
التي هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن لان الحق هو الظاهر و
ظاهريته بصور العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول اذ كان
ولا هي اي الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام
كان الله ولا شيء معه وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها اي هو الآخر لانه عين اعيان
العالم وصورها عند ظهورها في الخارج فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول والآخر
يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة
في الخارج لانه آخر المراتب وثانيهما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالفناء فيه فعلى
الاول الآخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا اولا ولا ظهور
للاشياء وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم اي لانه ذاته وصفاته وليس العالم الا
عين صفاته فهو بكل شيء عليم بعين علمه بنفسه فلما اوجد الصور في النفس وظهر
سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم النفس الرحماني عبارة عن
هيولى العالم كله الروحاني والجسماني وسمي نفسا لنسبته الى النفس الانساني
فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر ثم باصطكاك عضلات الحلق يظهر فيه الصوت
ثم بحسب تقاطعه في مراتب الحلق والاسنان والشفتين يظهر الحروف ثم من تراكيبها
يحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا وجد في الخارج وحصل له التعين يسمى
بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهرة فيها يحصل التعينات والحروف
والكلمات الالهية وصور اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة
للصور الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم في هذا النفس الرحماني وظهر سلطنة
الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهي بفتح النون هنا وبكسرها في الاول
اي صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه مألوه ومربوب والحق اله ورب فانتسبوا اليه
تعالى اي فانتسب اهل العالم اليه تعالى فقال اي رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية
عن ربه انه قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اي آخذ عنكم انتسابكم
الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الي ليكون ذواتكم
ذات الله وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله فتفنوا فيه وتبقوا به

فاليوم عبارة عن حال الفنآء في الحق وهو يوم القيامة الكبرى كما قال تعالى فاذا نفخ
في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتسآءلون اين المتقون اي الذين اتخذوا
الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة لما جعل انتساب العالم اليه
في ذاته وصفاته وافعاله فمنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون اي
الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم لتستر ذواتهم في ذاته
وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تسترت عن دهري بظل جناحه
فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت وابن مكاني ما درين مكاني
فيكون الحق عين صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث في نتيجة قرب
النوافل وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع اي هذا المتقي هو اعظم الناس
منزلة عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتقي الله بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق لانه في
عين المغفرة الكبرى والستر العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله في الظهور
بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان يده يد الحق وسمعه وبصره سمع
الحق وبصره لما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق في المذام بنسبتها الى نفسه
لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في الفص الادمي قال وقد يكون
المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد
وقاية لمسمى الحق فحينئذ يصير العبد ظاهر الحق وهو باطنه لان هوية الحق عين قوى
العبد كما قال كنت سمعه وبصره فسمى العبد حينئذ وقاية لمسمى الحق وهو الهوية
المندرجة في الصورة العبدية على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي هذا الاتخاذ والجعل انما ينبغي ان يكون بناء على
شهود الحق في كلا الحضرتين حضرة المحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم العارف
من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه
عن ربه لرؤيته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق بالمشركين ولما كان العلم
الصحيح هو الذي يكون مركوزا في الباطن والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه اردفه
بقوله انما يتذكر اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشئ الذي هو المطلوب من الشئ
لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم عند صفآء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز

فيهم فايض عليهم من مقام التقديس لا بعملي كسبي بالعقل المشوب بالوهم والفكر
المختل بالفهم فما سبق مقصر مجدا اي فما راينا من سبق من اهل التقصير والنقصان
من اجتهد في تحصيل الكمال وعمل بما يرضى به الرحمان قال الله تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا يماثل اجير عبدا
فان الاجير لا يزال نظره الى الاجرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير ينصرف
عند وصول اجرته من باب المستأجر والعبد ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبوديته
العامل بمقتضى اوامر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول
الجنة واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه وهو كون الحق ظاهر العبد والعبد وقاية للحق
بوجه وهو كون العبد ظاهر الحق فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق كما يقول
المحجوبون باعتبار صفات النفس وان شئت قلت هو الحق كما يقوله الموحدون باعتبار
صفات الكمال وان شئت قلت هو الحق الخلق باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان وان
شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه كما يقول المحققون الجامعون
بين المراتب الالوهية والعبودية وان شئت قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك
الادراك ادراك فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل
بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه لما كان كون الحق عين الاشيآء
توجب التحديد قال ولولا التحديد اي واقعا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان
الحق يتحول في الصور كما جآء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيامة للخلق
في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم
فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان الحق يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب
بانه هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم حصل العلم للعارف
ان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس الا هو فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه
اذ لا موجود سواه ليكون مشاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم
عليه فنحن له وبه في يديه اي نحن له عبيد وهو مالكنا كما قال تعالى ولله ما في السموات
والارض وقيامنا ووجودنا به وازمة امورنا وقلوبنا في يديه يتصرف فينا كيف يشآء
وفي كل حال فانا لديه اي على كل حال من الاحوال حسنة كانت او سيئة فانا

حاضرون لديه لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
لهذا يعرف وينكر وينزه ويوصف اي ولهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة
ينكر المنكر الجاهل حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرفه اذا ظهر بصورة
ما يعتقده وينزهه المنزه لا من هو كل يوم في شان وصورة لا يكون له صورة معينة كما هذا
حال المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا
جوهر ولا عرض وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل وبصفة المشبه بالصفات
الكمالية المشتركة بينه وبين الخلق فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف اي فمن
راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف او
فمن راى الحق من نفسه في نفسه بعين الحق فهو العارف فالضماير في الاول عايدة الى
الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عايدا الى من وضمير بعينه عايدا الى الحق اذ لا يرى الحق بعين
غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومن راى الحق منه فيه بعين
نفسه فذلك غير العارف اي ومن راى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف
مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره ومن لم ير الحق
منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل اي ومن لم ير الحق من نفسه
ولا في نفسه وانتظر ان يراه في الآخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه من كان في هذه
اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اما من انتظر ان يراه في الآخرة بعين ربه
فهو ليس من الجهال وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع ذلك الشخص
بها اليه اي مع تلك العقيدة او بسببها الى ربه ويطلبه اي يطلب ربه فيها في صورة تلك
العقيدة فاذا تجلى يوم القيمة له الحق فيها اي في صورة عقيدته عرفه واقر به وان
تجلى له في غيرها اي في غير صورة معتقده نكره وتعوذ منه واساء الادب عليه في نفس الامر
وهو عند نفسه قد تأدب معه فلا يعتقد معتقد الها الا بما جعل في نفسه
فالاله في الاعتقادات بالجعل فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها اي فلا يعتقد
معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم فقط الا بما جعل في نفسه
وتصور بوهمه فان الاله من حيث ذاته منزه عن التعين والتقيد وبحسب اسمائه
وصفاته وتجلياته له ظهورات في صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى غيره

واتخذ ما جعله في نفسه الها فالهه مجعول نفسه فما راى المحجوبون المقيدون الهتهم
في الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات
هو الذي يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور الها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذ الها وبينه
واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا والآخرة بحسب عقايدهم فهو الحق و
المشاهد لتلك الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة بينه و
بين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث اسمائه يتجلى
لكل احد من حيث الاسم الذي هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة الا
بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم
عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العا
ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي ما
يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات
الجزئية لا يكون مثل شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص ويعتقد حقية الاعتقادات
كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وفي قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل
انكم ترون الرب المطلق او رب غيركم فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم
في الرؤية يوم القيمة وذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم
بالله وتجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة
والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد والاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية
لها فالرؤية ايضا تتفاوت بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك اي لتجلي
الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه
نفيك اياه فيفوتك خير كثير وهو ما يعطيه رب العقد المنفي بل يفوتك العلم بالامر
على ما هو عليه لان الامر في نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده
فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الله تبارك وتعالى اوسع واعظم
من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر
اينا من اين اي ما عين اينا وجهة من غير اين آخر بل قد اطلق فكن جامعا للعقايد

كلها مصححا لها بشهود وجوه متجلية لا صحابها اذ كل منهم عبد لرب يعطيه ما يعتقده
ليكون مشاهدا للحق من جميع وجوهه مقرا بالوهيته معترفا بوحدانيته فتسلم عن
الحجاب ويتجلى لك الارباب وذكر ان ثمة وجه الله ووجه الشئ حقيقته فنبه
بهذا قلوب العارفين لئلا يشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا عن استحضار مثل
هذا اي نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم
بعوارض الحيوة الدنيا بل يشاهدوا فيها ايضا ذات الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا
معه على جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة
فلا يستوي مع من قبض على حضور لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها الى الله و
المقبوض على الغفلة يحشر ووجهه الى الغير فيستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه
ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة وهي حال الصلوة
التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله في قبلته حال صلوته وهو بعض
مراتب وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله
اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق متجل في جميع الجهات ينبغي ان
يلازم شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة انقيادا لامر الحق واتباعا
لنبيه وطوعا لشريعته الذي هو المقتدى للكل من حيث انه مظهر الاسم الظاهر وتجلياته
ويعتقد بحسب الباطن ان هوية الحق في قبلته لانه بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها
فيها ولكن لا تقل هو هنا فقط بل قف عند ما ادركت والزم الادب في الاستقبال
شطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الاينية الخاصة بل هي من
جملة اينيات ما تولي متولي اليها ما يعني الذي فقد بان لك عن الله في اينية كل وجهة
ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية وبعضها عقلية وهي
جهات الاعتقادات قال وما ثمة الا الاعتقادات فالكل مصيب لان كلا منهم
يعتقد وجها خاصا من وجوه الحق وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد
وكل سعيد مرضي عند ربه وان شقي زمانا في الدار الاخرة فقد مرض وتالم اهل العناية
مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا تقديره فقد مرض وتالم اهل العناية
في الحيوة الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق فمن عباد الله من تدركهم الالام

في الحيوة الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا
الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه
فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل
زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم كل هذه الاقسام لمن هو خالد في النار
اذ العاصون من المومنين خارجون منها ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعداد
نفوسهم فيتفاوت وانما قال نعيم مستقل زائد لانه لا يشبه لنعيم اهل النعيم بل يكون
مشابها للجحيم ومناسبا لاهله

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لما كان الفتوح عبارة عن حصول شئ مما لم يتوقع ذلك منه نسب حكمته الى كلمة صالح
عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه ايضا
لما كان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح
مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة مفاتيح الغيب
قرن الحكمة الفتوحية الى كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي
بعض النسخ حكمة فاتحية وهي يؤيد التثنية من الايات ايات الركائب اي من جملة الايات
والمعجزات ايات الركائب كالناقة لصالح والبراق لنبينا صلوات الله عليهما واضاف
الآيات ليست منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الايات وهذه الركائب في الحقيقة
صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة كما ان الابدان مراكب النفوس
الحيوانية لانها جمع ركيبة كقبائل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود
وبها تحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا يحملها الا من يركبها وذلك لاختلاف في
المذاهب اي وكون الركائب من الايات الدالة على صدق الانبياء انما هو للاختلاف
في المذاهب اي في السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي
كذا اي طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات
فان بعض النفوس يسير عليها سيرا لا يرتفع ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تعالى
في نبيه ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا يسيرون عليها نحو المطلوب فيتيهون
في السباسب ويبقون في ظلمات الغياهب كما قال فمنهم قائمون بها بحق ومنهم قاطعوا
بها السباسب اي فمن اصحاب تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك الركائب اي اقاموها

[Marginal notes:]
مطلب عظيم الوصول الى النعمة
لا يجد حنين الى الدين فيه
الى الركائب وان كانت نفسا نفس الايات
باعتبار الخاصة التي فيها فان الايات ثم
ربه

١٤٧

فى طاعة الحق والسير اليه باستعما لها فيه بالحق لا بانفسهم فالبآء الاولى للتعدية
والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون لها اي بتلك الركايب السباسب فهو جمع
سبسب وهو البيداء والصحرآء اي يقطعون بها البرارى والصحاري التي لا هواديها
ولم يخرجوا عنها وهى برارى عالم الظلمات والاجسام فالطائفة الاولى هم الذين
علموا الامر على ما هو عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا فى ظلمات الجهل وبعدوا
واليه اشار بقوله فاما القائمون فاهل عين اي اهل الشهود والعيان واما القاطعون
فهم الجنائب اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة ومعرفة حقائق الاشيآء وان قطعوا
برارى عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن
حقيقة العلم اذ هى جمع جنيبة وهى فعيلة من الجنوب وهى البعد كما قال هواى
مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم الجنائب
بالفآء جوابا لاما لكنه حذف لضرورة الشعر ولو قال فهم جنايب لكان انسب وكل
منهم يأتيه منه فتوح غيوبه من كل جانب اي وكل واحد من القائمين يأتيه من عند
الله فتوح الاسمآء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية
فضمير منه وغيوبه عايد الى الحق والفتوح يجوز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور المذكور
ويجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل وكل منهم على القائمين
والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات الاسمآء التي تربهم
وتختص بهم اعلم وفقك الله ان الامر مبنى فى نفسه على الفردية لما كانت الحكمة
الفتوحية حاصلة من مفاتيح الغيب التى هى سبب الايجاد قال ان الامر اي امر الايجاد
مبنى فى نفسه على الفردية او الشان الالهى وظهوره فى نفسه بصورة خلقه مبنى
عليها امره بقوله كن مبنى عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي
هو اسم من اسمآء الذات بمعنى الواحد ولها التثليث فهى من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة
اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم اي وعن الحضرة الفردية وجد العالم
وهى باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم الذى هو العين والعلم الذي هو الرابطة
بينهما اذ لو نقص شئ منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار آخر يستدعى وجود
العالم الفردية من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية

وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما الآخر فقال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها وهى نسبة التوجه
بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشئ ما كان ذلك الشئ اي
لولا هذه الاشيآء الثلثة التي هى الذات والارادة والقول لم يكن ما حصل ذلك الشئ ثم
ظهرت الفردية الثلاثية ايضا فى ذلك الشئ اي الشئ الكاين وبها اي وبتلك الفردية
الحاصلة من جهته اي من جهة الشئ صح تكوينه التكوين جعل الشئ مكونا معناه
ان الحق اذا امر الشئ بقوله كن يجعل ذلك الشئ نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى
التكون اي لها صح تكونه والمعنى واحد فى الحقيقة واتصافه بالوجود وهو شيئيته
وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلثة بثلثة ذاته الثابتة فى حال عدمها
فى موازنة اي مقابلة ذات موجدها وسماعه فى موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال
لما امره به من التكوين فى موازنة قوله كن فكان هو اي فحصل ذلك الشئ بامتثال امر
موجده فنسب التكوين اليه فلولا انه فى قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون اي الحق نسب التكوين الى الشئ الذى يوجد فى قوله انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون اي فيكون هو بنفسه فلولا انه مستعد للتكوين وله قابلية
لذلك من نفسه ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد والقابلية مركوز
كامن فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار قوله تعالى ثم استوى الى السمآء و
هى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق
امرهما بالاتيان الى الوجود العينى والاتيان صدر منهما فما اوجد هذا الشئ بعد
ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشئ نفسه
نفسه بالجر تاكيد للشئ لا للحق والذى للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه
فى قوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ
اي الى نفس الشئ فاللام بمعنى الى عن امر الله وهو الصادق فى قوله وهذا هو المعقول
فى نفس الامر كما يقول الامر الذى يخاف فلا يعصى على البنآء للمفعول لعبده قم
فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد فى قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام
والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد معناه ظاهر فان قلت الاشيآء قبل

وجودها معدومة فكيف يتصف بالامتثال والقبول للامر والانقياد وهذه المعاني
انما تحصل مما له الوجود وكيف يمكن ان يتكون الشئ الذى وجوده مستفاد من غيره
بنفسه وكيف يقاس ما ليس بموجود الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت
انها موجودة بالوجود العلمي الالهى ازلا وابدا وان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود
الخارجى وهذه الصفات التى للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجى فقط بل من
لوازم الوجود فهى متصفة بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما
فى الباب ان هذه الصفات تتفاوت ظهوراتها بحسب عوالمها التى هى فيها كما يتفاوت
الاعيان باللطافة والكثافة فى عالم الارواح والاجسام وسر نسبة التكوين الى
الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور
والاظهار لنفسه فى جميع مراتب الوجود لاتصافها بالصفات الالهية حينئذ و
من حيث انها متعينة بتعينات خاص مستمدة ممن لا تعين له محتاجة اليه لها
العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد
اليها بالاعتبار الاول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار الثانى فلا تضيق صدرك
بما سمعت واحمد ربك على ما فهمت فقام اهل التكوين اي الاعيان التى تكون على
التثليث اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى
ذلك اي حكم ذلك التثليث فى ايجاد المعانى بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من
ثلثة وهى موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط على نظام مخصوص وهو نظم
الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلثة الاخر وشرط مخصوص
وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة
او سالبة هذا فى الشكل الاول واما فى الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى
والكبرى بحيث اذا رددتا الى الاول بطرق مبينة فى علم المنطق يحصل شرط الشكل
الاول وحينئذ ينتج من ذلك وهو اي النظام المخصوص ان يركب الناظر دليله من
مقدمتين كل مقدمة تحتوى على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر
فى المقدمتين ليربط احديهما بالاخرى كالنكاح شبه اجتماع المعانى الثلث لحصول
النتيجة بالنكاح الصورى تنبيها على ان هذا الاجتماع العينى صورة ذلك الاجتماع الغيبى

والثلثة التى فى النكاح وهى اركانه الزوج والزوجة والولى العاقد والبلى فى شرط الصحة
فيكون ثلاثة اي فتحصل ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب اي فيحصل المطلوب
اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار
ذلك الواحد المفرد على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي يحمل موضوع النتيجة
ومحمولها بتكراره فرد او فى بعض النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قوله آخرا والوجه
الخاص هو تكرار الحادث الذي به صح التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم
اعم من العلة او مساويا لها وحينئذ يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير
صادقة المراد هنا بالحكم المحكوم به فى النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم
فى النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالجسم هو الحكم
وهو اعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان
حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط فى المنطق من كلية الكبرى وانما
سمى الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لولم يكن
الحد الاوسط لم يحصل النتيجة قوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص
لا ينتج او ينتج نتيجة غير صادقة وهذا موجود فى العالم مثل اضافة الافعال الى العبد
معراة عن نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا اى معراة
عن نسبته الى عين العبد والحق ما اضافه الا الى الشئ الذي قيل له كن اي هذا الذي
ينتج نتيجة غير صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير
صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفى فى حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل
هو الله لان العبد مجردا عن الوجود هو العدم ولا يتاتى منه فعل ومع الوجود تقدر
على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثانى
هو اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضا نتيجة غير صادقة لان
الامر من الله والتكون والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله من
غير اعتبار عين العبد غير صادقة ومثاله اذا اردنا ان ندل على ان وجود العالم عن سبب
نقول كل حادث فله سبب فعندنا الحادث والسبب ثم نقول فى المقدمة الاخرى
والعالم حادث فتكرر الحادث فى المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم

فالانسان جسم صح

له سبب اي مثال ما قلنا من انه لابد فى الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام
مخصوص وشرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على
ان وجود العالم حاصل عن سبب موجد له نقول كل حادث فله سبب والعالم
حادث فالعالم له سبب وهذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول بجعل المقدمة
الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى وهو كل حادث فله سبب كبرى
فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فالعالم له سبب وقوله والثالث قولنا
العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم فظهر فى النتيجة ما ذكر فى المقدمة
الواحدة وهو السبب اي وهو فله سبب فالوجه الخاص هو تكرار الحادث اى الحد
الاوسط فى المثال المذكور هو الحادث المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث
انه مغاير للموضوع نسبة من نسبه ووجه من وجوهه والشرط الخاص هو عموم
العلة اي الشرط الخاص فى هذا المثال المذكور هو عموم علة الوجود وسببه
لان كل ما هو حادث محتاج فى وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر و
هو قوله فله سبب لا الحد الاوسط الذى هو علة نسبة الاكبر الى الاصغر لذلك قال
لان العلة فى وجود الحادث السبب اي لان العلة فى الوجودي الخارجي للحادث
السبب الذى يوجده وهو اي السبب عام فى حدوث العالم عن الله تعنى ما له السبب
اعم من العالم وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم
لكونها غير موجودة فى الخارج مع انها فى فيضانها من الله يحتاج الى سبب قوله
اعنى الحكم اي اعنى بقولى وهو عام الحكم اي الحكم بان كل ما هو حادث فله
سبب حكم عام كلى سواء كان الحادث حادثا بالحدوث الزمانى كالمخلوقات والذاتى
كالمبدعات لذلك ردفه بقوله فنحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان السبب مساويا
للحكم او يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فيصدق النتيجة المراد بالسبب فى قوله
سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين محمول النتيجة وموضوعها
كما عبر عنه بالعلة فى قوله والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها
والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور فى المثال
لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم

حينئذ المحكوم عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة
بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها او اخص او مساو بل توصف
بذلك بحسب نسبة اخرى حين يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشئ حادثا
كان له سبب فبين الحادث وبين ما له السبب مساواة وذلك فى الشرطية لا الحملية
والمحكوم عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم وهو محال
لعدم صدق قولنا الحيوان انسان والجسم حيوان اللهم الا ان يقال هذا المثال لمثال
المساواة فحينئذ يكون صحيحا ومثال المساواة بين السبب والحكم اي المحكوم به قولنا
كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الذاتى لصدق قوله كل ما له سبب فهو
حادث بالحدوث الذاتى فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اي المحكوم به اعم من السبب
الذي هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الزمانى
لان ما له سبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتى وقد يكون حادثا بالحدوث الزمانى
فيدخل الاوسط فى الحالين تحت حكم الاكبر فيصدق فى النتيجة فهذا ايضا قد ظهر حكم
التثليث فى ايجاد المعانى التى تقتنص بالادلة تقديره لكلام فهذا حكم التثليث
قد ظهر ايضا فى ايجاد المعانى التى تكتسب بالادلة فهذا مبتدأ حكم التثليث مبتدأ آخر
ما بعده خبره والجملة خبر الاول كقولك هذا زيد يكرمنى ويجوز ان يكون حكم التثليث
بيانا لهذا او بدلا منه اي فهذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة فاصل
الكون التثليث اي فاصل الوجود الخارجى الذى للعالم التثليث ولهذا كانت
حكمة صالح عليه السلام التى اظهرها الله اي اظهرها الله فى تأخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا
غير مكذوب اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة صالح عليه السلام
فى اهلاك قومه ايضا مبنية عليه فاهلكهم الله فى ثلاثة ايام لينا سب الفساد
الكون وقوله فى تأخير متعلق بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول
التأخير وقوله وعدا منصوب على انه خبر كانت وفى بعض النسخ وعد غير مكذوب
كما فى القرآن اي ذلك وعد غير مكذوب اورده على الحكاية فانتج صدقا وهى الصيحة
التى اهلكهم بها فانتج اي الوعد بثلثة ايام حال كونه صادقا نتيجة او انتج ذلك
التثليث نتيجة صادقة وهى الصيحة التى اهلكهم بها فاصبحوا فى دارهم جاثمين

ای اصبحوا هالکین فی دیارهم حیث لم یستطیعوا القیام فاول یوم من الثلاثة
اصفرت وجوه القوم وفی الثانی احمرت وفی الثالث اسودت فلما کملت الثلاثة
صح الاستعداد ای استعداد الوصول الی العالم الاخراوی فظهر کون الفساد فیهم
فسمی ذلک الظهور هلاکا ای فظهر الوجود الذی هو مشوط بهلاکهم وفسادهم
وهو الوجود البرزخی والاخراوی وانما اضاف الکون الی الفساد لان کل فساد یستلزم
کونا آخر لم یکن قبل لذلک قال فسمی ذلک الظهور هلاکا فکان اصفرار وجوه
الاشقیاء فی موازنة اسفار وجوه السعداء فی قوله تعالی وجوه یومئذ مسفرة ضاحکة
من السفور وهو الظهور کما کان الاصفرار فی اول یوم ظهور علامة الشقاء فی قوم
صالح ثم جاء فی موازنة الاحمرار القایم بهم قوله تعالی فی السعداء ضاحکة ای وجوه
یومئذ ضاحکة مستبشرة فان الضحک من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهی فی
السعداء احمرار الوجنات ثم جعل فی موازنة تغییر الاشقیاء بالسواد قوله تعالی
مستبشرة وهو ما اثره السرور فی بشرتهم کما اثر السواد فی بشرة الاشقیاء ولهذا قال
ای الحق فی الفریقین بالبشری ای یقول لهم قولا یؤثر فی بشرتهم فیعدلها الی
لون لم تکن البشرة تتصف به قبل هذا فقال فی حق السعداء یبشرهم ربهم برحمة
منه ورضوان وقال فی حق الاشقیاء فبشرهم بعذاب الیم فاثر فی بشرة کل طایفة
ما حصل فی نفوسهم من اثر هذا الکلام فاظهر علیهم فی ظواهرهم الاحکم ما
استقر فی بواطنهم من المفهوم ای من مفهوم الکلام فما اثر فیهم سواهم کما لم
یکن التکوین الا منهم فلله الحجة البالغة هذا الکلام یرجع الی ما کان فی تقریره اولا ای
هم الذین یؤثرون فی انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم لفیض الحق وامره
لا غیرهم کما لم یکن التکوین الا منهم فلله الحجة البالغة علی الناس فی کونهم سعداء
واشقیاء فما ظلمهم الله ولکن کانوا انفسهم یظلمون لان الحق یعطی الوجود فان استحقوا
خیرا اعطاهم وجوده وان استحقوا شرا اعطاهم وجوده ذلک فمن فهم هذه الحکمة
وقررها فی نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغیره وعلم انه لا یؤتی
علیه بخیر ولا بشر الا منه واعنی بالخیر ما یوافق غرضه ویلایم طبعه ومزاجه واعنی
بالشر ما لا یوافق غرضه ولا یلایم طبعه ولا مزاجه ویقیم صاحب هذا الشهود

معاذیر الموجودات کلها عنهم وان لم یعتذروا ویعلم انه منه ای من نفسه کان ای
یحصل کل ما هو فیه کما ذکرناه اولا فی ان العلم تابع للمعلوم فیقول لنفسه اذا جاءه
ما لا یوافق غرضه یداک اوکتا وفوک نفخ هذا مثل مشهور ای یداک کسبتا کما قال
تعالی لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت والله یقول الحق وهو یهدی السبیل

فص حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة

قد مر فی المقدمات
ان القلب یطلق علی النفس الناطقة اذا کانت مشاهدة للمعانی الکلیة والجزئیة متی
شاء وهذه المرتبة مسماة عند الحکماء بالعقل المستفاد وقد یطلق علی ناطقة من اتصف
بالاخلاق الحمیدة وجعلها ملکة وانما تسمی بالقلب لتقلبها بین العالم العقلی المحض
وعالم النفس المنطبعة وتقلبها فی وجوهها الخمسة التی لها الی العوالم الکلیة الخمسة
وله احدیة الجمع بین الاسماء الالهیة والظهور بحکم کل منها علی سبیل العدالة وهو
برزخ بین الظاهر والباطن ومنه یتشعب القوی الروحانیة والجسمانیة ومنه الفیض
علی کل منها وهو صورة المرتبة الالهیة کما ان الروح صورة المرتبة الاحدیة لذلک وسع
کل شیء حتی الحق ولما کان کثیر الشعب والنتایج وکان شعیب علیه السلام کثیر النتایج
والاولاد متحققا بمقام القلب مشاهدا للمعانی الکلیة والجزئیة متخلقا بالاخلاق
الالهیة قایما بالعدل الذی هو سبب وجود العالم آمرا بایفاء الحقوق فی المکیال
والمیزان بالقسطاس المستقیم بمقتضی استعداد کل من الناس اضاف الحکمة القلبیة الی
کلمته اعلم ان القلب اعنی قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع منها
فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه انما قال اعنی قلب العارف لان قلب غیره
لیس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام کما یسمی لب الشیء واللحم الصنوبری
ایضا بالقلب وانما قال بالله دون غیره من الاسماء لانه مجمع الاسماء والقلب قابل
لفیضها کلها والعارف به عارف بها والعارف بغیره لا یکون عارفا به اذ العارف بالانوار
واحکامها لیس عارفا بالله وظهوراته واسمائه ولیس المراد هنا بالرحمة الوجود اذ لیس
القلب اوسع من الوجود بل ما به یتعطف علی عباده ویشفق علیهم ویرحمهم فیهب
لهم الوجود لذلک قال هو من رحمة الله ای صادر منها وقال فان الحق راحم لیس بمرحوم
ولو کان بمعنی الوجود لصدق انه مرحوم کما یصدق انه موجود وقوله فانه وسع الحق

ای العلوم المنسوبة الی التقلبات
الکشفیة مع الصور مودعة
فی کلمة شعیبیة
الخ ۱۲ و ۶
جزاه الله
الکریم

اشارة الى ما نقله النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي
ووسعني قلب عبد المؤمن التقي النقي وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق
راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه اي كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلايق وعلماء
الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه
فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا
غير والاعيان المسماة بالعالم عينه فما رحم الحق الا نفسه فهو راحم في مقام جمع الاحدية
مرحوم في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان
الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء وهو من التنفيس اي وصف
بلسان نبيه نفسه بان له النفس وهو ماخوذ من التنفس لانه ارسال الهواء الحار
من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح المتنفس عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس دفعا
للكرب فشبه النفس الالهي الانساني واضاف الكرب اليه لا من حيث انه غني
عن العالمين بل من حيث انه رب لهم وكربه طلب الاسماء الالهية الباقية في
الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس واوجد اعيان تلك الاسماء فظهر
الالهية وان الاسماء الالهية عين المسمى اي من حيث الوجود واحدية الذات
وان كان غيرا باعتبار كثرتها وليس الا هو اي وليس المسمى الا عين هوية الحق او
ليس ذلك النفس الا عين الهوية السارية في الموجودات كلها وانها طالبة ما تعطيه
الحقايق اي وان الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقايق الكونية للحق من الاحكام
والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اي وان الاسماء طالبة
للحقايق وفاعل تعطي ضمير الاسماء وتوكد الثاني قوله وليست الحقايق التي تطلبها
الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المالوه والربوبية تطلب المربوب واعلم
ان الشيخ رضه يستعمل في كتبه المالوه ويريد به العالم واللغة تمنع ان يطلق
على الحق الا في بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله باله
الهه اي عبد عبادة فالمالوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الى
زيد اي التجاء اليه فاجاره قال تابط شرا الهت اليها والركايب وقف فالمالوه المفزع
والملجاء وثالثها النبات يقال الهنا بمكان كذا اي اقمنا قال الشاعر

جميع

الهنا بدار ما تبيد رسومها فالمالوه المثبت ورابعها السكون يقال الهت اليه اي سكنت
اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمالوه المتحير و
لا شك ان المعبود والمفزع والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان
تستعمل لغة في معان آخر يليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة
تطلب وجود العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي
محل ولايته لتظهر به كالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا
غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسماء الذات
والصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء الصفات والافعال فقط لذلك تاخرت
عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين والا اي وان لم يكن الالوهية
والربوبية طالبة للمالوه والمربوب لا يكون شيء منها متحققا كما لا يتحقق الابوة الا
بالابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين فلا عين لها الا به وجودا
وتقديرا اي فلا عين للالوهية او الربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود
الحقيقي ومقدرا فقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية
والربوبية موقوفا على المالوه والمربوب فقوله فلا عين للالوهية الا بالمالوه و
للربوبية الا بالمربوب وجواب لا محذوف لدلالة قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز
ان يكون هو جوابا لفساد المعنى والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية
ما لها هذا الحكم اذ لا غنى لها عن المربوب فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين
ما يستحقه الذات من الغنى عن العالم اي بقي الشان بين الغنى الذاتي والافتقار
الاسمائي فوجب ان ينزل كل منهما على مقامه فقول الغنى من حيث الذات لان
العالم كان اولم يكن لا يحصل التغير في الذات فهي على حالها ازلا وابدا عند وجود
العالم وعدمه والافتقار من حيث الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة
الذات الغنية والصفة عين الموصوف في الاحدية قال وليست الربوبية على الحقيقة
والاتصاف الا عين هذه الذات فللذات الغنى عن العالمين من وجه وهو وجه
الاحدية المتعالية عن النسب والاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه آخر
وهو وجه الواحدية الطالبة للنسب ومظاهرها فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد

في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده اي فلما تعارض الامر الالهي بحكم
النسب والاضافات من الصفات الحقيقة والاضافية المتقابلة كالقهر واللطف
والرحمة والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد والله رؤف بالعباد
والشفقة هي الرحمة يرحم بها عباده واسماءه التي تطلب العباد باظهارها واظهار
ما عليه سلطنتها من اعيان العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء والربوبية لانتم
الا بها فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي
تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية اي فاول شيء نفس عنه الحق و
ازال الكرب انما كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع
الاسماء الالهية عليها وذلك لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت وجود
المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات فذلك التنفيس كان بايجاد العالم في الخارج
لكن بواسطة النفس الرحماني فاول مبتدا خبره عن الربوبية ويجوز ان يكون خبره
بايجاده العالم اي اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان
يكون ما في قوله ما نفس مصدرية معناه فاول تنفيسه عن الربوبية بايجاد الاعيان
ثم باظهار كمالاتها ثم بانال كل منها في مقام يليق بحاله في الآخرة فيثبت
وفي بعض النسخ فثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت
الحق فهي اوسع من القلب ومساوية له في السعة لما كان الغرض من قوله واما الاشارة
بلسان الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم كذلك هو مرحوم من وجه
آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء اسما كان ذلك الشيء او عينا
واذا كانت كذلك وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع
من القلب لان الحق من حيث اسماءه والقلب وكل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل
فيها والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهرها ولما كان
القلب ايضا يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا
مضى واعلم ان الذي يسع كل شيء ثلث العلم والرحمة والقلب قال تعالى ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما واحاط بكل شيء علما ورحمتي وسعت كل شيء وقال ما وسعني ارضي
ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ولما تكلم في سعة الرحمة وجعلها اوسع

او مساويا للقلب قال هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول
في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات
فكانه بلاء يريد ان يبين ان اتساع القلب لا يسع معه غيره ويومي ايماء لطيفا الى اصل
يستند تقلب القلب اليه وهو التحول الالهي في صور تجلياته كما ثبت في الحديث
ولما كان التجلي بحسب استعداد المتجلى له فالقلب الذي يسع الحق لا يكون الا من له
استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع معه غيره
من المخلوقات وذلك لما لفناء غير الحق عند تجليه في نظر المتجلى له كما اذا تجلى بالاحدية
فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فالمتجلى له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى
ذاته ايضا الا عين الحق حينئذ ولاختفاء الاغيار عند ظهور انوار الحق في
نظر المتجلى له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت السعة
مقتضية للاثنينية اذ لا يقال الشيء يسع نفسه فسر بالمعنى الثاني ومعنى هذا
اي ومعنى قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره انه اذا نظر الى الحق عند تجليه
له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره لاشتغال القلب بكليته اليه تعالى واختفاء الاغيار
بنور الواحد القهار وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان
العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به
لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش
وما فيها على اي مقدار يفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي
وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع
القديم كيف يحس بالمحدث موجودا هذا تائيد لقول ابي يزيد قدس الله روحه اي
ان الحق اذا تجلى يفني ما سواه فلا يبقى لغيره وجود فضلا عن اثره وان قلنا انه باق
عند تجلي القديم فكيف تحس بالمحدث قلب تجلى له الحق ونوره بانواره وشغله لذاته
قوله موجودا حال من المحدث او مفعول ثان لقوله يحس واذا كان الحق يتنوع تجليه
في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي
فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف او
الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله

من الاستدارة ان كان الفص مستديرا ومن التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا وما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير اي اذا ظهر الحق في صور شؤونه المتنوعة وتجلى تجليا ذاتيا بما في الغيب المطلق يتنوع بحسبه استعداد القلب فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي وقع التجلي فيها لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا ينفصل عنها وهذا القلب المتجلى له لا يكون الا للعارف الكامل لان قلبه مرآة الذات الالهية وشؤونها جميعا الخلو عن الاحكام الجزئية المقيدة له فينصبغ انصباغا الصورة المتجلية له لانها حاكمة عليه وقلب غيره مرآة الذات من حيثية معينة وشان مقيد وليس فارغا من الاحكام الجزئية الاسمائية فينصبغ التجلي بصبغه ولا يبقى على طهارته الاصلية واطلاقه وتخليصه ان للمرآة حكما في ظهور الصور بحسبها وللصورة حكم في المرآة التي تظهر الصورة فيها ولكل منهما بحسب الظاهر والباطن ولما ذكر ان القلب لا ينفصل عن الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص وهو اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ايضا كذلك وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان كلا منهما نسخة من الآخر اذ الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستدير والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهي ان المعنى المتجلي قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته ايضا تكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد الى المركز فان زوايا المربع والمسدس وامثالهما ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع وهذا عكس ما يشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق لما ذكر حكم الصورة في المرآة ذكر عكسه وهو حكم المرآة في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض الاقدس يعطي الاستعداد للعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك التجلي الغيبي من

الباطن يعطي للقلب استعدادا بحسب الصورة التي تجلى فيها والتجلي من الظاهر يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلا هما حق لذلك قال وتحرير هذه المسئلة ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب اي تحقيق هذه المسالة ان لله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيب وهو التجلي الذاتي الذي يظهر هوية الحق به فتصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلي شهادة وهو تجلي الاسم الظاهر وهذا التجلي يترتب على التجلي الاول وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته اي تجلي الغيب هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته وهو الهوية التي يستحقها عن نفسه هو اي التجلي الغيبي هو الهوية الالهية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها فلا يزال هو له دائما ابدا اي فلا يزال هوية الحق له ثابت دائما ابدا في مقامي احديته وجمعه وكذلك في مقام تفصيله لان لكل عين هوية هو بها هي فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد تجلى الحق له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه اي فراى القلب الحق في ذلك التجلي فظهر اي القلب بصورة ما تجلى له كما ذكرنا فهو تعالى اعطاه الاستعداد كما اشار اليه بقوله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ثم رفع اي الحق الحجاب بينه وبين عبده فرآه اي راى العبد الحق في صورة معتقده فهو عين اعتقاده اي فالمرئي عين اعتقاد العبد لا غير لانه راى الحق من حيث اعتقاد خاص والحق عين اعتقاده كما قال انا عند ظن عبدي بي فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة معتقده في الحق اي فلا يشهد القلب بعين البصيرة الحق ولا العين الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا تعميم للحكم ليشمل الكامل وغيره والكامل يشهده في مقامي الاطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط واما مشبه فقط واما جامع بينهما لكن يقيده ببعض الكمالات دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته اي فالحق الذي وسعه القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات وهو الذي يتجلى له فيعرفه اي هو الذي يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره لا يعرفه وينكره فلا ترى العين في الدنيا والآخرة عند التجلي الا الحق الاعتقادي اي الثابت في

استعداد

فيما قيده به

الاعتقادات ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقربه
اذا تجلى كاصحاب الاعتقادات الجزئية ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر له
في صورة يتحول فيها كاصحاب الاعتقادات الكلية والجزئية كالكمل والعارفين
ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلي لها نهاية
يقف عندها اي يعظم تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها وينقاد احكامها ويعبدها
عبادة يليق بمقامه وغير تلك الصورة من الصور التي يتجلى الحق فيها له او لغيره من العباد الى
ما يتناهى فلا ينكر الحق في جميع صور تجلياته ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلي فيعظمها
ويعظم اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر والباطن اذ لا نهاية لتجليات الحق
وصورها ليقف عندها وفي بعض النسخ تقف عنده اي تقف عند ذلك التجلي
الذي ما بعده تجلى آخر او تقف صور التجليات عنده وكذلك العلم بالله ما له غاية
في العارفين يقف عندها اي العلم بالله ايضا ليس له غاية في قلوب العارفين لتقف
العارف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني
علما رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين اي الذي هو العارف
يطلب الزيادة من العلم في كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه وقل رب زدني
علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف الحق المتجلي ومن العبد بالعلم بالله هذا اذا قلت
حق وخلق اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما واذا نظرت في قوله
تعالى كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك
من القوى ومحلها الذي هو الاعضاء لم تفرق اي بين المرتبتين فقلت الامر حق كله
او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة الامر بمعنى المامور اي الموجود كله
حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في عدمها او خلق كله باعتبار
ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو على غيبه الذاتي او قلت خلق بنسبة و
هي من حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة وهي اعتبار الوجود بدون التعين
الموجب للخلقية والعين واحدة اي تعتبر هذه الاعتبارات كلها والحال ان الذات
التي عليها يطرأ هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر فعين صورة ما تجلى
عين صورة ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له فعين الصورة المتجلية على القلب

بعينها

بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو
المتجلي والمتجلى له فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم
في حقايق الاسماء الحسنى اي فانظر ما اعجب امر الله انه من حيث هويته واحدة ومن
حيث نسبته الى العالم وحقايق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثرة فمن ثمة وما
ثمة وعين ثمة هو ثمة من وما للاستفهام استفهم بمن لاولي العقل وبما لغير اولي
العقل لانهما واقع في الوجود اي اذا كان العين واحدة فانظر من ثمة وما ثمة وليس
في الوجود غيره تعالى وعين ظهر في صورة هو الذي ظهر في صورة اخرى وثمة
هو العايد الى العين باعتبار الحق والشيء والوجود فمن قد عمه خصه ومن قد خصه
عمه ضمير عمه عايد الى العين الواحدة والمراد به الوجود لذلك ذكره اي الذي قد عمم الوجود
وبسطه على الاعيان هو الذي خصه ايضا بجعله وجودا معينا ومن خصص الوجود
وجعله ماهية معينة هو الذي عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان
الوجود عام فقد خصه لان العموم ايضا قيد مخصص ومن قال بان الوجود معنى
خاص فقد عممه لشموله على كل ما في الوجود فما عين سوى عين فنور عينه ظلمة
اي اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل
احد عين العين الذي للآخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس لاتحاد حقيقة
الكل وهي عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق
ويراد به الوجود فانه ظاهر بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل
معنيين وهو ظل الارض او جزء منها والعدم فقوله فنور عينه ظلمة باعتبار المعنى
الاول لهما فانهما وجوديان لكونهما محسوسين وقولهم الظلمة عدم النور اسم
لها اذا اريد بها المعنى الاول باعتبار ان الظل يستلزمه واذا اريد بها المعنى الثاني
فجزء لها فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمة بضم العين وهو الكرب ويستعمل في الظلمة
مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر الشمس اي ومن يغفل عن مقام
الوحدة يبقى في حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة منبع الظلمة
ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همة اي لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية لا تقنع
بظواهر العلوم ولا تقف عند مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يقدر على خرق الحجب

الناتجة من كثرة الصور ليصل إلى ما لا يصل به الفكر ان في ذلك لذكرى لمن كان
له قلب لتقلبه في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد
فيحصر الامر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الامر السر في اسناد الذكر
الى القلب هنا وفي موضع آخر الى اللب كقوله ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب واللب
هو القلب دون العقل ان القلب لكونه محلا لتجليات مختلفة من الالهية والربوبية
وتقلبه في صورها يتذكر ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره في هذه النشأة العنصرية
ويجد هنا ما اضاعه كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن والعقل اي القوة
النظرية من شأنه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر الالهي الذي لا ينحصر في
نفسه فيما يدركه والحقيقة تأبى وتمتنع من ذلك فما هو ذكرى لمن كان له عقل الغير
عائدا الى المشار اليه بذلك وهو القرآن اي القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك
الاشياء بالعقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم
بعضا اي اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون عقولهم اعطت
لهم التقيد بتلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدأ اعتقاداتهم قلوبهم
لما كانوا مقيدين بها كما لم يتقيد القلب وكانوا من العابدين للحق في صور شؤونه
كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذي اعتقده فقط وغيره باطل
فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا فما لهم من ناصرين فان اله المعتقد ما له حكم
في اله المعتقد الآخر لما كان لكل من ارباب العقايد الخاصة ربا خاصا يربه في صورة
معتقده لا يمكن لكل من اربابها ان ينصر عبد رب آخر اذ ليس له تلك الوجهة التي للآخر
من الله كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها لكن لكل ان ينصر عبده فليس المراد
بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد
بتصوره وتعقله الها وهذا الاله لا يقدر ان ينصر معتقده فكيف ان ينصر معتقدا
آخر يضاده ويناقضه والفرق بين الاله المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام
التي عبدت انها مجعولة في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب الاعتقاد ينصر
الهه ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكاره عنه واليه اشار بقوله فصاحب
الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في

اعتقاده لا ينصره اي صاحب الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه و
يخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه مجعوله والمجعول لا يمكن ان
يكون اقوى من جاعله لينصره فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له ولا المنازع ماله
نصرة من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين اي فلاجل ان اله المعتقد عاجز
عن النصرة ليس له اثر في اعتقاد المنازع له وهكذا المنازع عاجز عن نصرة معتقده
وليس له اثر فيمن يضاده ويناقضه فليس لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصرين
فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته اي نفى الحق عنها
النصرة على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها لكل معتقد على حدته فمن متعلق
بنفى وعلى بالنصرة والمنصور المجموع والناصر المجموع وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء
والمجموع في قوله والمنصور المجموع يجوز ان يحمل بمجموع الآلهة وفي قوله والناصر المجموع
بمجموع المعتقدين لينصر كل منهم الهه الذي يعتقده ويجوز ان يحمل بمجموع المعتقد والاله
المجعول في الاول وبمجموع المعتقد والاله الحقيقي في الثاني ومعناه والحال المنصور مجموع
المعتقد والاله الذي يعتقده اذ الرب الحاكم على المعتقد وعين المعتقد فان نصرة الرب
من الباطن لا يظهر في الظاهر الا بمظهره وهو عين العبد فالحق عند العارف هو
المعروف الذي لا ينكر كما قال رضي الله عنه في فتوحاته الآمرون بالمعروف هم
الآمرون بالحق اي فالحق عند العارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف
فيها ولا ينكر لانه يعرف ان لا غير في الوجود فصور الموجودات ظاهرا وباطنا كلها
صورته فهو المعروف الذي لا ينكر عند العارف فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف
في الآخرة اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف هم العارفون الذين
عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفهم في الدنيا وهم الذين يتصفون في
الآخرة ايضا بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور يتحول فيها ولا ينكرونه
ابدا فلهذا قال لمن كان له قلب اي لكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الآخرة
قال لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب القلب يتقلب في الصور
بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقليب الحق في الصور فيعبده
فيها ولا ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله فعلم تقليب الحق في الصور بتقلبه

في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه اي علم القلب تقلب الحق في الصور المتنوعة
وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية والحضرات الاصلية واذا
كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف و
المعروف والاول انسب وليست نفسه بغير لهوية الحق ولا شئ من الكون فما هو
كاين ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمقر في
هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما
تكلم في مراتب الكثرة بلسانها شرع يتكلم في الوحدة ومعناه اي نفس العارف ليست
مغايرة لهوية الحق ولا شئ من الموجودات ايضا مغاير لها لان الهوية الالهية هي التي
ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور اهل العلم والعرفان
والايمان وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة والكفرة
هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع اي هذا العلم الذي حصل
للقلب من نفسه وعرف الحق وتقلباته في الصور من عين تقلباته في العوالم حظ
من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لا حظ اهل العقل واصحاب
الفكر المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته في الصور فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع
في تقليبه اي هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعنى من
قوله لمن كان له قلب ويؤيده ما بعده من قوله هم المرادون من بقوله او القى السمع اي
المعنى من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود والمعنى بقوله او القى السمع المقلدون
للرسل فهو مبتدأ قوله قايم مقام الجزء يتنوع صفة للقلب وضمير قوله في تقليبه
يجوز ان يعود الى الحق في تقليب الحق اياه ويجوز ان يعود الى القلب اي في تقليبه نفسه
في الصور واما اهل الايمان وهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام
فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين الاخبار الواردة بحملها
على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون
بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم اي
واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للانبياء والاولياء من هذه الاية قوله تعالى او القى

السمع وهو شهيد فان القاء السمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من
غير طلب دليل عقلي ولما كان اصحاب الافكار والمتأولون للاخبار على ما يقتضيه
طريق عقولهم على نهج غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقايق قال لا من قلد
اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه فالتابع اولى بذلك
وهو يعني هذا الذي القى السمع شهيد اي المؤمن الذي القى السمع بالاخبار الالهية
شهيد وللشهيد معنيان احدهما حاضر اي هو حاضر مراقب لما يبلغون الانبياء
من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما مشاهد وللشهود مراتب احديها الرؤية بالبصر
وثانيتها الرؤية بالبصيرة في عالم الخيال وثالثتها الرؤية بالبصر والبصيرة معا ورابعها
الادراك الحقيقي للحقايق مجردة عن الصور الحسية وكل منها بعين نفسه او ربه والمراد
هنا كلا المعنيين الحضور والرؤية في عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا
ومراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فالذي يلقي سمعه يكون مشاهدا للاشياء
في حضرة الخيال ويكون مؤمنا لما في باقي الحضرات لذلك قال ينبه على حضرة الخيال
واستعمالها اي الحق نبه بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما ينكشف للمؤمن
حضرة الخيال وهو المثال المقيد ثم يسري الى المثال المطلق الذي هو عالم الارواح كما
مر بيانه وكذلك ينبه على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها
اي واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها
انما يكون بالتجرد التام والتوجه الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل
واستعمال المفكرة فانه كلما يتحرك ينفتح له طريق الفكر وينسد عليه باب الكشف
بل يتوجه توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر وهو قوله عليه السلام
في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد هو
عايد الى الاستعمال والشهود اي ذلك الاستعمال والشهود كقوله عليه السلام
في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي بمراقبة تامة وتوجه كلي كانك مشاهد للحق
لان مثل هذه المراقبة تفتح ابواب الغيوب فيحصل الرؤية العيانية فيرتفع حكم كان الذي
كان تقوم مقام المشاهدة وقوله والله في قبلة المصلي هذا ايضا حديث آخر صحيح فان
كان المصلي ممن تكحل عينه بنور الحق واحتد بصره فيراه رؤية العين والا ينبغي ان

يراقب بجمعية تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي ولكون الحق في قبلة
المصلي بصلوة الحضور والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد لوجهه الكريم في
قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه يشاهد الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها
كما قال اينما تولوا فثم وجه الله ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس
هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لابد ان يكون شهيدا لما ذكرنا . ومن لم يكن
شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين
اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤون من اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي
ما ذكرته لك في الحكمة القلبية انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله
لان المفكرة قوة جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى فهي محل ولايتهما
والوهم ينازع العقل والعقل لانغماس آلته في المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك
الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه النظرية
فيبقى صاحبه لا يزال شاكا وظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون
الاشياء بنور ربهم لا بتعلمهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كانت جسمانية لكنها
بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة فيحصل بها اليقين فمن قلد لمن لا يكون على
يقين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن قال
الله تعالى في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم
ولما كان هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب السلوك وصى بتحقيقه اي بجعله حقا
ثابتا وامعان النظر في حقيته لئلا يقلدون ارباب النظر بترك الشرايع فيقعون
في الغواية ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا واما اختصاصها
بشعيب لما فيها من التشعب اي شعبها لا ينحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب
كلها اعني الاعتقادات لما كان شعيب ماخوذا من الشعبة وكان القلب كثير الشعب
بحسب عوالمه وعقايده وقواه الروحانية والجسمانية ذكرنا اختصاص الحكمة القلبية
بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة التي بينهما وانما بين هذا الاختصاص هنا
ليبين شعب الاعتقادات المختلفة وان شعبها لا ينحصر فاذا انكشف الغطاء انكشف
لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله اي الانكشاف

بخلاف المعتقد هو كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكثرها في الحكم
كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان
مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من
الله ما لم يكن يحتسب اي اذا انكشف الغطاء عن البصاير والابصار انكشف الحق لكل احد
بحسب معتقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف للمعتزلي الذي يعتقد
ان العاصي اذا مات على غير توبة يكون معاقبا فاذا راى من مات كذلك ورحمه الحق وعفا
عنه للعناية السابقة في حقه ازلا بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقد في
حكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه الحق وجعله من الهالكين لما قضى
عليه ازلا فقد انكشف له خلاف معتقده واستشهد بالآية وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا و
كذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال
الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر اي كل من اعتقد
ان هوية الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقده حقا واقعا لان الحق يتجلى له بذلك
الاعتقاد فينحل العقدة التي كانت على قلبه وهي الحجاب المانع لكل احد من انكشاف
الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب بواسطة الحجاب وعاد علما يقينيا
لا يحتمل النقيض بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل
النظر اشارة الى بطلان قول من يقول ان بعد ظهور التام يحصل الخفاء التام
كما يقول بعض الموحدين من المشايخ فيبدو البعض العبيد باختلاف التجلي
في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية و
بدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء اي فيبدو لبعض
العبيد في تجلي الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسمائه
المختلفة عند الرؤية فبعد ان يتجلى له بصورة معتقده يتجلى ايضا بصور اخرى لم يعتقد
تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه بحسب
الهوية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعلى عدم
معرفة الجاهلين بتجليات الحق لا يقدح في كونه تجليا وقد ذكرنا صورة البرزخ في

بعد الموت فى المعارف الالهية فى كتاب التجليات لنا عند ذكرنا بعض من اجتمعنا
به من الطائفة فى الكشف وما افدناهم فى هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ولما كان ظهور
الحق فى صورما كان يعتقد ان الحق يتجلى بها ترقيا حصل للعبيد بعد انتقالهم الى دار
الآخرة اكد بما وقع له فى بعض مكاشفاته من انه افاد اكابر الاولياء كالجنيد والشبلى
وابى يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم وحصل لهم الترقى بعد الموت وهذا الترقى
ليس مخصوصا بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض التجليات تحصل لهم البعض
الآخر فيحصل لهم الترقى وكذلك المحجوبون من المؤمنين والمشركون والكافرون
فان انكشاف الغطاء عنهم ترق وظهور احكام اعمالهم عليهم ترق وشهود انواع
التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها ترق وحصولهم فى البرازخ الجهنمية والجنانية
ايضا ترق لوصولهم فيهما الى كمالهم الذاتى وارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم
منهم ترق وشفاعة الشافعين لهم ترق ولولا مخافة التطويل لاوردت مراتب الترقيات
فى الآخرة مفصلا وللعارف غنية فيما اشرت اليه ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة
اعمى واضل سبيلا انما هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجل دائما ابدا وهو اعمى عنه
فاذا انكشف الغطاء ارتفع العمى بالنسبة الى دار الآخرة ونعيمها وجحيمها والاحوال
التى فيها لكن لا يرتفع العمى بالنسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم
انقطع عمله لا يدل على عدم الترقى لانه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل ايضا
مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التى يتوقف حصولها بالاعمال
لا تحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها مما سبقت له العناية الازلية على حصوله بلا
عمل والاطلاع باحوال غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب الترقى والله اعلم بالحقائق
ولكون الترقى ليس مخصوصا بطائفة وموطن معين وزمان خاص قال ومن اعجب
الامر انه فى الترقى دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل
قوله واتوا به متشابها اي ومن اعجب الاحوال ان الانسان دائما فى الترقى من حين سيره
من العلم الى العين فان عينه الثابتة لا يزال تظهر فى صورة كل مراتب النزول والعروج
وفى جميع العوالم الروحانية والجسمانية فى الدنيا والآخرة وكل صورة ظهرت فيها
كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية والجزئية من جملة

ترقياته فلا يزال فى كل آن مترقيا ولا يشعر به فى كل زمان جزوى وان كان يشعر
بعد مدة او لا يشعر به اصلا وذلك لتشابه الصور التى تعرض لعينه فى كل آن اذا كانت
من جنس واحد كما تشابه عليهم صور الارزاق قال تعالى كلما رزقوا منها من
ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته
اي ولا يشعر بصورة الترقى للطافته ورقته وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب
كلها حجبا للذات الاحدية منها حجب نورانية ومنها حجب ظلمانية كما قال عليه
ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
ما انتهى اليه بصره وليس هو الواحد عين الآخر فان الشبيهين عند العارف من
حيث انهما شبيهان غيران يجوز ان يكون هو تاكيدا للضمير المستتر والواحد عطف
بيان له وعين الآخر خبر ليس ويجوز ان يكون هو بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر بقوله
فيها خطوط من سواد وبلق كانه فى الجلد توليع البهق اي كان ذلك والاشارة الى
الحجاب اي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الآخر يعنى ليس تلك الصورة عين
الصورة الاخرى لان الشبيهين غيران اذ لا يمكن للشئ الواحد شبيها لنفسه فهما
من حيث انهما شبيهان غيران وقوله غيران خبران بالكسر وشبيهان خبران بالفتح
تقديره فان الشبيهين غيران من حيث انهما شبيهان وصاحب التحقيق يرى الكثرة
فى الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انها
عين واحدة فهذه كثرة معقولة فى واحد العين فيكون فى التجلى كثرة مشهودة
فى عين واحدة لما تكلم فى الفرق شرع يتكلم فى الجمع بين الفرق والجمع ومعناه ان
المحقق يرى الكثرة الواقعة فى العالم موجودة فى الواحد الحقيقى الذى هو الوجود المطلق
الظاهر بصور الكثرة كرؤية القطرات فى البحر والثمر فى الشجر والشجر فى النواة
كما يرى الكثرة الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق راجعة الى تلك الذات فهذه الكثرة
الاسمائية معقولة فى الذات الواحدة الالهية فعند التجلى بصور الاسماء تكون الكثرة الاسمائية
مشهودة فى عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تسترت الهوية فى صور الموجودات
فاظهرها وفى القيامة الكبرى يجعل تلك الصور مستورة ويظهر الحق بذاته ويقول

السلام

ان يكون

لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة فى الدار الآخرة ايضا جلت
قدرته كما ان الهيولى تتوحد فى حد كل صورة ومع كثرة الصور واختلافها يرجع
فى الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية
التى تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بينه فى كتابه
المسمى بانشاء الدواير ومعناه ان الكثرة مشهودة فى عين واحدة وتلك العين الواحدة
معقولة فيها كما ان صور الموجودات كلها مشهودة فى عين الهيولى والهيولى معقولة
فيها لذلك يوخذ فى تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل جوهر مجرد مدرك
للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات
وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد الثلاثة فتأخذ
الجوهر فى تعريفاتها وهو فى الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة والغرض التنبيه
لارباب النظر لئلا يشمئز عقولهم عما يقول اهل الله فى التوحيد فمن عرف نفسه بهذه
المعرفة فقد عرف ربه اي من عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق وهي التى تفصلت و
ظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها كما بينا فى المقدمات هو الذى
عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته اي فان الانسان
مخلوق على صورة ربه كما جاء فى الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته وفى
رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة الاسماء والصفات الالهية اي خلقه موصوفا
بجميع تلك الاسماء والصفات بل هويته التى اختفت وحقيقته التى تسترت فى
الحقيقة الانسانية فاظهرت الانسان فهويته عين هوية الحق وحقيقته عين
حقيقة الالهية وهو اسمه الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها ولهذا ما عثر اي ما
اطلع احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل
والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم
فى النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكرى ابدا
لما بينا من انه جسمانى منغمس فى الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات فمن طلب
العلم بها اي بماهية النفس وحقيقتها من طريق النظر الفكرى فقد استسمن

ذا ورم ونفخ فى غير ضرم الضرم ما به توقد النار لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم
فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر
بتحقيقه كما هو ظاهر وما احسن ما قال الله فى حق العالم وتبدله مع الانفاس فى خلق جديد فى
عين واحدة فقال فى حق طائفة بل اكثر العالم بل هم فى لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد
الامر مع الانفاس لما كان كلامه رضى الله عنه فى الحكمة القلبية وبيان تقلب القلب فى
عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال متقلبا فى الصور ذكر انه فى كل آن ونفس يتبدل صور
على العين الواحدة التى هى الجوهر واستشهد بقوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد و
لما كان هذا التبدل نوعا من انواع القيمة كما مر بيانه فى المقدمات واهل النظر ما لم يشعر
بهذا جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال فى حق طائفة وهم اهل النظر ثم عمم بقوله
بل اكثر العالم اي قال فى حق اكثر العالم وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك للمشابهة
الصور لكن قد عثرت عليه الاشاعرة فى بعض الموجودات وهي الاعراض فانهم ذهبوا
ان العرض لا يبقى زمانين ~~وعثرت عليه الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية~~
~~ولكن اخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية~~ فى العالم كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم
الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية ولكن اخطأ الفريقان اما خطأ
الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم باسره على احدية عين الجوهر
المعقول الذى قبل هذه الصورة ولا يوجد الا بها اي ولا يوجد ذلك الجوهر فى الخارج
الا بتلك الصورة كما لا يعقل الا به اي كما لا يعقل تلك الصورة الا بالجوهر يعنى كما لا يعقل
كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر فلو قالوا بذلك اي بان الجوهر شئ
واحد يطرأ عليه صور العالم كله فيصير موجودات معينة متكثرة وذلك الجوهر هو
عين الحق الذى بتجليه حصل العالم فازوا بدرجة التحقيق فى الامر لانهم حينئذ
كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض
فهو يتبدل فى كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين اي وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا
ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة فى الذات الاحدية متبدلة فى كل آن
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كاعراضها فلا يبقى زمانين على حالة
واحدة لفازوا ايضا بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القائم بنفسه

المقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية الظاهرة بالصورة الجوهرية فحجبوا
وحرموا عن حقيقة التوحيد ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا حدوا
الشئ نبين في حدهم تلك الاعراض وفي نسخة كونه الاعراض اي كون ذلك الشئ
عين الاعراض ويتبين ايضا ان هذا الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر
وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه القائم بنفسه مجرور
على انه صفة الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في حدودهم للاشياء فانهم
اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة و
الجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة يتبين ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من
الاعراض يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر قائما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق
ذو نطق والنطق عرض وذو ايضا عرض لانها نسبة والحيوان جسم حساس والحساس
ذو حس والحس عرض لانه الادراك وذو عرض والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان
الحركة عرض والارادة عرض وكذلك الجسم فان المتحيز هو ماله التحيز والتحيز عرض
والقابل للابعاد الثلاثة التي هي الاعراض عبارة عما له القبول والقبول عرض وهكذا
الى ان ينتهي الي الجوهر والجوهر موجود لا في موضوع والموجود هو ذو وجود اي
كون وذو نسبة وهو عرض والكون ايضا كذلك نبقي الوجود الحقيقي الذي يدل عليه
ذو وهو عين الحق كما مر بيانه في المقدمات فتبين ان مجموع العالم من حيث انه عالم
اعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال وان هذه الاعراض عين هذا الجوهر لانها
كلها صفاته التي فيه بالقوة فهي عينه بحسب الوجود غيره بحسب العقل فقد جاء من
مجموع ما لا يقوم بنفسه وهي الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حد
الجوهر القائم بنفسه الذاتي مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله جسما اي كالتحيز
الذي هو عرض ذاتي ماخوذ في حد الجوهر القائم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي
جزء الماهية فان المتحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم وقبوله للاعراض حدله ذاتي
اي وقبول الجسم للاعراض الثلثة ايضا حد للجسم ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك
اذا عرفت الجسم بانه القابل للابعاد الثلثة يكون صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد
جزء الحد فان كلا من الاجزاء الذاتية يحدد المحدود ويعينه ولا شك ان القبول

عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو
الجسم والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه ولبس التحيز والقبول بامر
زايد على عين الجوهر المحدود اي بحسب الوجود لان الحدود الذاتية اي الاجزاء الذاتية
وانما سماها حدودا لان الحدود تعريفات وبالاجزاء يحصل التعريفات هي عين المحدود
وهويته بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتية لان التحيز والقابل
ذاتيات والتحيز ذاتي للمتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء فقد صار ما لا يبقى زمانين
يبقى زمانين وازمنة اى بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب وعاد ما لا يقوم بنفسه
يقوم بنفسه اي بحسب ما يشاهد في الحس ويزعم المحجوب لانه في الحقيقة قائم بالله لا
بنفسه ولا يشعرون اي المحجوبون لما هم عليه من التبدل لان اعيانهم اعراض متبدلة
في كل آن والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا في كل زمان وهو لاهم في لبس من خلق جديد
واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يكرر التجلي فان ما
يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفي كل آن يحصل الفناء والبقاء فالتجلي غير مكرر
ويرون ايضا شهودا ان كل تجلي يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو
الفناء عند التجلي اي عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه التجلي الاخر وهو
التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم ليكون من ارباب الشهود للقيامة ويلحق
بالعالمين للآخرة وانما قال ويرون ايضا شهودا ليلا يزعم المحجوبون انه يحكم بهذا
الخلق الجديد بسبب النص الوارد فيه وهذا النص مستنده فقط ولما كان هذا
الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا التجدد وذهاب ما كان حاصلا
بالفناء في الحق لان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويفني في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا
ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل منهما
شئ في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته
هواء هكذا شان العالم باسره فانه يستمد دائما من الخزاين الالهية فيفيض منها
ويرجع اليها والله اعلم بالحقايق

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح
ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددته عجنا وانما نسب هذه الحكمة الي كلمة لوط عليه السلم

لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء شديد الحجاب ما كانوا يقبلون ما اتى به من الله
اليهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك في الامور
الطبيعية حتى قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من
حيث انه القوي الشديد حتى استأصلهم بشدة العذاب الملك الشدة والمليك الشديد
يقال ملكت العجين اذا شددت عجينه قال قيس بن الحطيم يصف طعنه ملكت بها
كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها اي شددت بها كفي يعني الطعنة معنى
البيت اني شددت بالطعنة كفي اي مسكت الرمح قويا فضربت به العدو فاوسعت
ما فتقت الطعنة حتى يرى القائم ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر كانه جعل موضع
الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها فهو قول الله عن لوط لو ان لي بكم قوة او
آوي الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله اخي لوطا لقد كان ياوي
الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم انه كان مع الله من كونه شديدا اي الملك المفسر
بالشدة مستفاد من قول الله تعالى عن لسان لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة
والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها
روحانية وهي الهمة والروحانية اقوى تأثيرا لانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم
او كله بخلاف الجسمانية او آوي اي التجي الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبة
على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب الباطن فانه التجأ الى الله من حيث انه
قوي شديد كما نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة
بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة هنا من البشر خاصة
القبيلة مرفوعة على انها خبر المبتدا والرابطة محذوفة اي الذي قصده لوط عليه السلام
في القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن
الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا يظهر في الخارج الا على ايدي المظاهر فتوجه
بسره الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة
مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الاعداء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت يعني
من الزمان الذي قال فيه لوط عليه السلام او آوي الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك
الا في منعة من قومه اي ما بعث الا بين منعة يمنعون شر الاعداء منه فكان يحميه قبيلته

قوة ص

كابي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقوله اي قول لوط عليه السلام لو ان لي بكم لكونه
عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة اي هذا القول
انما وقع لكون لوط عليه السلام ادركها بالنظر الالهي معنى قول الله وهو الله الذي خلقكم
من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الآية ايضا يرجع اليه اذ الضعف عدم
القوة والعدم اصل كل متغير واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله
جميعا بالاصالة ولغيره بالتبعية كما قال تعالى ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة
بالجعل اي بالايجاد بالخلق الجديد فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة
فالجعل يتعلق بالشيبة لانها خلق جديد واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله
خلقكم من ضعف وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة فرده لما خلقه منه اللام
بمعنى الى كما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم
شيئا فذكر انه رد الى الضعف فلهذا قال الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف
الكل ظاهر والمقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير وسوى عارضي ولهذا قال لا حول
ولا قوة الا بالله والضعف والعجز ذاتي له لانه من العدم وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين

مع كون ذلك

وهو زمان اخذه في النقص والضعف فلهذا قال لو ان لي بكم قوة تطلب همة
مؤثرة معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام النشأة العنصرية
غالبة على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوي الطبيعية مستعلية على
القوي الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب السواد ايضا في
تلك المدة على الشعر والحكمة في هذه الغلبة واختفاء القوي الروحانية تكميل النشأتين
وتحصيل السعادتين لان الرب كما يربي الظاهر في ذلك الزمان يربي الباطن ايضا ولما
كانت النشأة الدنياوية منقضية متناهية يتوجه تلك القوة الى الضعف الى ان
يفنى ولكون الآخرة دائمة ابدية يزداد القوي الروحانية الى ان ينتهي الى الكمال
المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الآلة التي
بها يظهر العلم في الخارج لا ان الناطقة يطرأ عليها الجهل بعد العلم والا ما كان يبقى العلم
بعد المفارقة فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من
الاتباع والرسل اولى بها قلت صدقت ولكن تفصل علم آخر وذلك ان المعرفة

لا يترك للهمة تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه
الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي اي لظهوره بمقام العبودية
وهو يقتضي للانسان با وامر السيد والتصرف انما يكون عند الظهور بالربوبية لان
للسيد المالك ان يتصرف في ملكه لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعي وهو العجز
والضعف كما قال الله تعالى الذي خلقكم من ضعف والوجه الاخر احدية
المتصرف والمتصرف فيه فلا يري على من يرسل همته فيمنعه ذلك والوجه الاخر
ان العارف يعرف ان المتصرف والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت الصور
مختلفة فلا يري احدا غيره ليرسل همته عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ذلك العرفان عن تصرفه
فالرؤية رؤية البصر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الرؤية
بمعنى العلم ومن استفهامية اي فلا يعلم على اي موجود يرسل همته على سبيل القهر
والغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره وايضا التصرف انما يكون بالجهة الربوبية
فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شئ وهو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان
قلنا انه عبد فلا يخلو من انه يتصرف بامر المالك اولا فان كان بالامر على التعيين
فالمتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو آلة فقط وان كان بالامر على تقول المالك
تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا بنفسه
فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه هو الحق الظاهر بتلك الصورة اولا فان
علم فهو ممن اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل بربه
المتصرف فيه ويجهله يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف
من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر الالهي لتكميل المتصرف
فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة الاهلاك وفي هذا المشهد يري ان
المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه فما
ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدي حقيقته ولا اخل
بطريقته المشهد مقام الشهود اي وفي هذا المقام من المعرفة وهو مقام شهود
الاحدية يعلم العارف ان من ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل عن اقتضاء
حقيقته التي هي العين الثابتة فانها كانت على المنازعة مع حقايق الانبياء والاولياء

الاجارة

حال كونها ثابتة في العدم لان حقايقهم اقتضت الهداية والرشاد وطاعة امر الله
وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما جاء به النبي فكل
على طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضي كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العيني شئ
الا على صفة كان عليها في الوجود العلمي فما تعدي المنازع عن حقيقته ولا اخل بشئ
في طريقته فتسميه ذلك نزاعا اي بالنزاع انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي على اعين
الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة هم غافلون ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكره باعتبار القول وتغليبا
للخبر ومعناه فتسميه ما عليه المنازع من الطريق الخاص به نزاعا انما هو امر عرضي
حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي على اعينهم من سر القدر فانهم يتوقعون
من جميع الخلايق الاهتداء والرشد لما جاء به الانبياء عليهم السلام وما يعلمون
ان كل عين لا يقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكل موافق لطريقه ولو
كانوا يعلمون ذلك ما كانوا يسمونه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك قال تعالى
في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة غافلون اي يعلمون ما ظهر لهم في النشاة الدنياوية وهم عن
النشاة الاخراوية التي عندها يظهر سر القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب
ايضا حق واقع فان للاسماء مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم
والثاني كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم بحسبه او بحسب الاسم الموافق
له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر من ان كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم
وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم آخر مخالف له كانت عينه مخالفة
فالتخالف والتضاد بين الاسماء والاعيان واقع والانبياء عليهم السلام امروا بالدعوة
علموا سر القدر اولم يعلموا الفاصل احدها تميز اهل الدرايف وثانيها ايصال كل بكمال
ما يقتضي حقيقته وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلم حجج الله على
خلقه كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسميته او المحجوب
او النبي والولي المكاشف لسر القدر ذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبوله
الامر الالهي التكليفي ومنازعة ما تعطي حقيقته من الضلال لما تعطي حقيقته

السبى من الهداية فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته
وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف هو يجوز ان يكون
عايدا الى النزاع المذكور اي النزاع المذكور مقلوب بالقلب المعنوي قلبه اهل الحجاب
يكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما يعطيه
ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطى رب المحجوبين الوفاق نزاعا هذا وجه والاولى منه
ان يكون الضمير عايدا الى قوله غافلون اي الغافل مقلوب من الغلف فانه من غفل
المقلوب من غلف ويؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى آخره اي ماخوذ من
الغلف وهذا ايضا تقرير سبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تعالى حاكيا
عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا في
غلاف اي في حجاب اذ لا شك ان الغافل انما يغفل عن الشيء بواسطة الحجاب الذي يطرا
على قلبه فالغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في غلاف وحجاب وهو الكن الذي
ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه وهو اي الغلاف هو الكن المذكور في قوله
انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب
وحجبه عن ادراك الحقايق على ما هي عليه ولما كان قوله وهو من المقلوب الى آخره
اعتراضا وقع في اثناء تقريره ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا اي هذا
الذي ذكرنا وامثاله يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله
قايد للشيخ ابي السعود بن الشبلي لم لا يتصرف فقال ابو السعود تركت الحق يتصرف
لي كما يشاء يريد قوله تعالى امر ان فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد
سمع اي سمع ابو السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود
والعارفون ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر
الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني فيه وكيلا فامتثل ابو السعود
امر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة لا
تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه
عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال
للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص علينا شيء

وانت يعتاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك
كان هذا كلام الشيخ رضي الله عنه اي وكذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الاشياء
وكان غيره يرغب في مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره مع كون ابي مدين رضي الله عنه
كان عنده ذلك المقام اي مقام البدلاء وغيره ونحن انا في مقام الضعف والعجز منه
اي من ابي مدين ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا اي وعدم التصرف والظهور
بمقام الضعف والعجز من ذلك القبيل ايضا اي من قبيل ما يمنع عن التصرف وهو المعرفة
بمقام العبودية وقال صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما
يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك اي ليس
عنده الا الظهور بالعجز وعدم العلم بما في الغيب من الاحوال والحقايق فان اوحي اليه
بالتصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف وظهر بمقام عبوديته
وترك التصرف لربه تادبا باداب العبودية وملازمة لما يقتضيه ذاته من الضعف و
العجز الا ان يكون اي المخير ناقص المعرفة فانه يتصرف لجهله بمقام المتصرف فيه و
ظهور نفسه بمقام الربوبية الذي هو نقص بالنسبة الى الكمل وعدم علمه بما هو ذاتي
له من الضعف والفقر والمسكنة والعجز ولعدم علمه بان التصرف قد يكون ابتلاء من الله
ولعلم التادب بين يدي الله قال ابو السعود لاصحابه المومنين به ان الله اعطاني التصرف
منذ خمس عشر سنة وتركناه تظرفا هذا لسان ادلال اي هذا الذي ذكره ابو السعود
لسان من يدل على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية واما
نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه ايثارا اي التظرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل
الايثار وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا يقتضيه اي لا يقتضي التصرف بحكم الاختيار
فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر لا باختيار ولا نشك ان مقام
الرسالة تطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته
وقومه من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا
فلا يطلبه الرسول في الظاهر اي ومع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الى التصرف
وخرق العادة فلا يطلب التصرف في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد
ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فيبقي عليهم من الابقاء اي يبقي

التي م

عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز
اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحد ولا يظهر التصديق
ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام اي التسعبذة فلما رأى الرسول
ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور
المسمى ايمانا والا فلا ينفع في حقه الامر المعجز تقصرت الهمم اي همم الانبياء عن طلب الامور
المعجزة اي من الله لما لم يعم اثرها في الناظرين لعدم اعطاء حقائقهم واعيانهم الثابتة
قبولها ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن
احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اعلى واقوى همة منه وما اثرت في اسلام
ابي طالب عمه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ
وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء كل هذا غني عن الشرح وزاد في
سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه اي اعطوا الحق العلم بهدايتهم في
حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه و
حال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك
قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي لان قولي على
حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم
ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم
الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن
كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم
وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول

برکه

القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم الفاظه ظاهرة والمقصود
بيان سر القدر فقد عرفت في المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته
ويعلم الاعيان التي هي صور الاسماء بعين ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته واسمائه
وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات مما هي عليها كذلك لا يعلم من الاعيان
الا ما تعطيه الاعيان واستعدادتها مما هي عليها فعلمه تعالى تابع للمعلوم من هذا الوجه

وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر فمن كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها وحال
كونها موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله
كن ومن كان كافرا او عاصيا او مؤمنا فهو يظهر في الوجود العيني بتلك الصفة فاذن
ما نعاملهم الا بما يقتضي اعيانهم باستعداداتها وقبولها ان خيرا فخيرا وان شرا فشر
فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلوم الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون ولما تكلم من طرف القائل تكلم من طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا
لهم الى آخره اي ما امرناهم الا بما يقتضيه ذاتنا واسماؤنا فمنا القول والامر ومنهم
السماع والامتثال ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له شيء
من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض الاعيان قال ولهم الامتثال وعدم
الامتثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذي به يوجد الاعيان وهو قوله كن اذ
عدم الامتثال فيه محال لان اعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة الالهية
فلا يمكن ان لا يمتثل له شيء منها واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعهما فان
من لا يكون عينه قابلة لها ولوازمه لا يمكن ان يمتثل له فالكل منا ومنهم والاخذ
عنا وعنهم اي فكل ما يحصل من التجليات والاحوال العارضة على الموجودات منا بحسب
الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب اخذ العلم عن ذاتنا
مما هي عليها من الاسماء والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها في العدم
منتقشة بجميع ما يطرأ عليها من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذ
عنهم بالاتصاف والقبول او فالكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق ما يفيض
علينا من التجليات والاحوال ومنهم اي ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا
اي يأخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا ومنهم اي يأخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء
من الايجاد والقدرة وغيرهما وهذا انسب للبيت الثاني وهو قوله الا يكونون
منا فنحن لا شك منهم اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا شك
حاصل منهم اي من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان من اسمها مقدم
بعد ان كقولهم ان خيرا فخير او على المعنى الاول من البيت الاول ومعناه ان لا يكن وجود
الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا شك منهم اي من الاعيان فيلزم انقلاب الرب

مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علة الاسماء
كانت متقدمة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي هي غنية عن العالمين فيبقى ان يوجد
الاعيان بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد فتحقق بأولي
هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة
لانها مشتملة على بيان ان الضعف الاصلي الذي هو للخلق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة
يمنع صاحبها من التصرف في العالم واهل العالم يزعمون خلافه وعلى بيان اسرار القدر
الذي لا يعلمها الا الاكابر الاولياء لذلك قال فقد بان لك السر وقد اتضح الامر اي ظهر
لك سر القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه او الامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم
حيث ذهب بعضهم الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر
الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضح ان الفعل يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه
مستوفى في الفص التالي لهذا الفص وقد اندرج في الشفع الذي قيل هو الوتر اي
الواحد الحقيقي الذي يوصف بالوتر اندرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت
في المرتبة الثانية وبهذا الاندراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي بتكراره
يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد فقوله الذي قيل هو الوتر مفعول
اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو اندرج ولا ينبغي ان يتوهم انه صفة للشفع
فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد
قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام
جمعه الالهي كما قال ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وقد يطلق ويراد به الواحد
الذي ليس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام
جمع الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب ه

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية المراد بالحكمة القدرية سر القدر
وهو الاعيان الثابتة والنفوس التي فيها لا نفس القدر الذي هو بعد القضاء المعبر
عنه بتوقيت الاشياء في عينها فان هذا القضاء والقدر مرتب على الاعيان الثابتة
ونفوسها الغيبية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت
باستعدادها الاصلي طالبة للمعرفة بسر القدر وشهود الاحياء لذلك قال مستبعدا
عند مروره بالقرية الخربة انى يحيي هذه الله بعد موتها فاشهده الله في نفسه وحماره
ذلك باماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة
على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على ما يقتضيه اعيانها
والقدر جعله جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مشخصة له قدم القضاء على القدر
فقال اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وراعى فيه معناه اللغوي اذ القضاء لغة
الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي الاصطلاح عبارة
عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من
الازل الى الابد وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها وفيها اذ الحكم يستدعي العلم
بالمحكوم به وعليه وما فيهما من الاحوال والاستعدادات وعلم الله في الاشياء على
ما اعطته المعلومات مما هي عليه من نفسها قد مر في المقدمات ان العلم في المرتبة
الاحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيهما وفي
المرتبة الواحدية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية ايا ما كان
يستدعي معلوما ليتعلق العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والاعيان
فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات من نفسها من
الاسماء والصفات ولما تعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها
والقدر توقيت ما عليه الاشياء في عينها اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها
في اوقاتها وازمانها التي يقتضي الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق
كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر قوله من
غير مزيد تاكيد ورفع لتوهم من يتوهم ان الحق من حيث اسمائه يحكم على الاعيان
مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب بانه تعالى حاكم في ملكه
يحكم بما يشاء يقدر على الكافر الكفر وعلى العاصي المعصية مع عدم اقتضاء اعيانهما
ذلك ويكلف عبده بما لا يطاق لحكمة يعلمها فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اي اذا
كان حكم الله على حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق على الاشياء الا بما اقتضا **لها**
من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة
فالحق القضاء واثاد القاضي على المحال وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب او

القى السمع وهو شهيد هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اي هذا
المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب سقلب فى اطوار عوالم الملك والملكوت
او القى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد مشاهد انوار الحق فى بعض عوالمه
الحسية والمثالية فلله الحجة البالغة اي فلله الحجة التامة القوية على خلقه فيما
يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم
الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء
اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما طلب عين
الحمار صورته وعين الكلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية ايضا مقتضى
ذاته فان قلت الاعيان واستعداداتها فايضة من الحق تعالى فهو جعلها كذلك
قلنا الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات بل هي صور علمية للاسماء
الالهية التي لا تأخرها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية وابدية والمعنى
بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غير فالحاكم فى التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم
فيها بما يقتضيه ذاتها لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان وهي اعيان
الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول
بقوله لعين المسألة اذ اللام للاستغراق اي فالحاكم فى حكمه فى الحقيقة تابع للاعيان
واحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم الحاكم فى القضاء والقدر
الا بما يقتضيه ذات الاعيان واحوالها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم بقابليته
على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ولما كان الامر في نفسه كما قرره وليس مختصا ببعض
الحاكمين دون البعض عمم الحكم بقوله فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان
الحاكم من كان اي سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه
والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر او في الظاهر كالانبياء و
الرسل لاطلاعهم على ما في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف والوحي او
مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة لكونهم آلة وحجابا في صدور الحكم من الحاكم
الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطاء لكن فى الباطن كلها صادرة
من الله على حسب طبايع القوم واستعداداتهم فاذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه

كان المجازاة بين مقام الجمع والتفصيل وانما فتحقق هذه المسألة فان القدر ما جهل
الا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح اي تحقق مسألة سر القدر
وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذا بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشياء صادر من
الله فى كل آن بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة
الفرسية على النطفة الفرسية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور
على الاشياء بالاستعداد والقابلية كذلك يترتب افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور
وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة فى الظهور قد يختفي اختفاء
لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك
والطلب والالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاج
فان النبي اذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يقرر
كلا منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث
هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم
الذي ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زايد ولا ناقص اي الرسل من
حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدر ما يطلب استعدادات امته لا يمكن ان يكون
زايدا عليه ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تعالى بلغ ما
انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انا الا نذير ومبين له احكام افعالهم له صلاح
معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المكلفين
اليهم وافعالهم لا زايدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فانون فى الحق او
انبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين الصفتين بحسب استعداداتهم فى انفسهم
لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله وعارفون اي ولا من حيث انهم انبياء
فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطى العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين
لهم نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه اممهم
باضافة المراتب الى ما خبران وهي ضمير مبهم مفسر اممهم تقديره ان الرسل من حيث
هم رسل عالمون على مراتب اممهم على ما هي عليه والامم متفاضلة يزيد بعضها على
بعض فيتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا

مما رجع ه

وهو معنى ذلك اى وذلك التفاضل اشار بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

بعضهم على بعض كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والاحكام متفاضلون
بحسب استعداداتهم وهواي وذلك التفاضل هو المشار اليه في قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين علي بعض اي الرسل يتفاضلون تتفاضل اممهم كما يتفاضلون فيما
يرجع الي ذواتهم من العلوم والمعارف والاحكام الالهية ففي الكلام تقديم وتأخير
تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الي ذواتهم وقال تعالى في حق الخلق والله فضل
بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية
وما ننزله الحق الا بقدر معلوم اي بقدر يعلمه الحق من استعداد عين العبد في كل حين
وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق اي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق
وطلبه من الحضرة الالهية فان الله اعطى كل شئ خلقه اي اعطى كل شئ مقتضى
خلقه وعينه دفعة واحدة في الازل ثم جعله وديعة في خزاين السموات والارض
بل في نفس كل شئ الي ان يظهر في الحس واليه اشار بقوله فينزل بقدر ما يشاء
اي في كل حين وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم
من نفسه اي ما يتعلق المشية الذاتية الا بما علم الله من الاعيان فحكم بما علم من
احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها فالتوقيت
في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر اي تعيين
كل حال من احوال الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى
الاعيان فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت والعلم الالهي تابع للمعلوم
فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر اي المقدور
اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور كما مر آنفا فما هو المشهور من ان الارادة مخصصة
او المشية والعناية الالهية مقتضيه امرها محمول بالمشية والارادة الذاتية
لا الاسمائية فسر القدر من اجل العلوم وما يفهمه الله الا لمن اختصه بالمعرفة
التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم
به ايضا فهو يعطي النقيضين اي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لان
العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا
يمكن ان يتخلف عنها سبب به يحصل الاطمينان على ان كل كمال يقتضيه حقيقته

وكل رزق صوري ومعنوي تطلبه عينه لابد ان يصل اليه كما قال عليه السلام
ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا
في الطلب فيستريح عن تعب الطلب وان طلب اجمل فيه ولا يخاف من الفوات ولا
ينتظر لعلمه بان الله في كل حين نعطيه من خزاينه ما يناسب وقته فهو واجد دائما
من مقصوده شيئا فشيئا وما لا يحصل له لا يراه من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك
يعطي العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امورا لا تلائم نفسه كالفقر
وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويري غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى
سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيتالم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي
النقيضين الراحة وعدمها والالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة
والالم ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما يستلزم عدم الآخر اطلق
اسم النقيضين عليهما كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا
غير متحد وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية
اي وبسبب العلم بسر القدر وصف الحق نفسه بالرضى والغضب لانه يعلم ذاته بذاته
ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب والكمالات المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن
جملة نسبة الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطيه الرضى والغضب ولهاتين النسبتين
انقسم الاسماء الي الجلال والجمال ومن هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار
فصح ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضى والغضب هو سبب تقابل الاسماء الالهية
هذا من جهة الذات واسمايها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطي الحق
الرضا والغضب لان العين المومنة المطيعة لامر الله تطلب من الله تعالي ان يتجلى عليها
بالرضى واللطف والعين الابية الكافرة تطلب من الله ان يتجلى عليها بالغضب و
القهر فاظهرت الاعيان احكام نسبة الرضى والغضب ووجودهما بالفعل فتقابلت
الاسماء الالهية وانقسمت الي الجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو
الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو الجلال فحقيقته تحكم في الموجود المطلق
والموجود المقيد لا يمكن ان يكون شئ اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي
وغير المتعدي اي حقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الموجود المطلق

وفي بعض النسخ في الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف
بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضا ان توجد كل عين بما يقتضي استعدادها وتقبل
ذاتها وتحكم في الوجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه او مغضوبا
عليه وان يوجد لمقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان
يكون شيء اتم من حقيقة سر القدر لان حكمها عام تحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها
من حيث انها تابعة للاعيان وتحكم في جميع الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام
والتاثيرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها الى غيرها بالفعل والانفعال
وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة وغيرها
ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي
فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري
عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم
يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار
من الاغطية فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها
وجايزها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها اي لما كانت علوم الانبياء عليهم السلام
ماخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق بالنظر العقلي لا طريق
الانتقاش بالنقل والكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المجلو الفارغ عن
النقوش والاخبار لا يمكن الا عما يقبل التعبير عنه ويسع العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات
والمدركات بالذوق فيقصر الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا
يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك الحقايق على ما هي عليه الا في التجلي
الالهي لتشاهد تارة في العلم المثالي المقيد واخرى في المطلق واعلى منهما في عالم
المجردات واعلى من ذلك ايضا في عالم فيحصل الاطلاع بحقايق الامر قديمها
وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها
جواب لما قوله فقلوبهم وما في وما يكشف مصدرية اي لم يبق العلم الكامل الا في
التجلي وكشف الحق ومن في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر وهو ما طرأ
على اعين البصائر والابصار فمنعها عن شهود الحقايق والاسرار ويجوز ان يكون

الاعيان م

ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيان له اي نفعنا . فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما
يكشفه الحق اي يدفعه الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية هذا انسب وانما
قال عن اعين البصائر والابصار لان الاغطية اذا ارتفعت يتحد النوران نور البصيرة
ونور البصر فيدرك بكل منهما ما يدرك بالاخر وكذلك يدرك بالسمع ما يدرك بالبصر
وبالعكس وهذا ايضا من خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل فلما كان
مطلب العزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف
الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك المراد بالطريقة الخاصة طريق الذوق
وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من
الخصايص الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدرة يتعلق بالمقدور
ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي لكن الاول اولى ولا يعتب على ما يطلبه نبي
بالوحي الا ان يقال العتب مرتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب بالنسبة الى
القدرة العظيمة الالهية وذلك عين سوء الادب مع الله اي لما كان طلب العزير الاطلاع
على سر القدر ذوقا واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء
لكونهم يحترزون عن النظر بالعقل في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا المقام
مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لئن لم تنته يا عزير
لامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السوال لا يليق بمن تحقق بالحقايق الالهية
وعلم طرقها وكان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة الى قدرته تعالى فمن سذاجة
قلبه سال ما سال على الطريقة الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على طريق
الكشف لحصول الاطمينان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم
يقع على ابرهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى الاية وهذا المعنى بلسان اهل
الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا الى آخره والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض
الوجوه انى يحيي هذه الله بعد موتها اي والدليل على سذاجة قلبه قوله انى يحيي
هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار
على القرية الخاوية القائل لهذا الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير عليه السلام
وهو قول قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل الخضر وقال الحسن كان علجا كافرا

من على قرية وكان على حمار ومعه سلة تين وقدح عصير وسلة عنب والله اعلم فمنا الدليل
على سذاجة قلبه هذا القول فى بعض الوجوه المذكورة واما عندنا فصورته عليه السلام فى
قوله هذا كصورة ابرهيم ارنى كيف تحى الموتى وتقتضى ذلك الجواب بالفعل الذى اظهره
الحق فيه فى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم
نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية اى واما عند اهل
الكشف فصورة قوله عليه السلام من حيث المعنى كصورة قول ابراهيم عليه السلام رب ارنى
كيف تحى الموتى اى ليس قوله انى تحى هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب فان المحقق
بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموجد المحيى المميت ان يعيد الاموات
ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكامل فى ايمانه لا يستبعد ذلك فانه يقدح
فى ايمانه فكيف يتصور من النبى وانما هو شان المحجوبين بالعادة عن القدرة الالهية بل
بمعنى كيف فانه عليه السلام طلب ان يريه الحق كيفية احياء الموتى ليكون فى ذلك صاحب
شهود ويقتضى ذلك اى السؤال الجواب بالفعل فاجابه باماتته واعادته ثانيا فشاهد
كيف تنبت الاجسام شهودا محققا وفى قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره فى الفتوحات
فى الباب الرابع والستين من ان اجسام الاموات تنبت من عجب الذنب والظاهر
ان المراد به الاجزاء الاصلية التى لم تبعث فسال عن القدر الذى لا يدرك الا بالكشف
للاشياء فى حال ثبوتها فى عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهى
فسال ليس عطفا على قوله فاراه اذا السؤال لم يكن بعد الاراءة بل قبلها فهو استيناف ومعناه
انه سال ان يطلعه الله على سر القدر وهو العلم بالاعيان حال ثبوتها فى عدمها وبكيفية تعلق
القدرة بالمقدور فما اعطى ذلك فانه مخصوص بالله ومن اراد ان يطلعه كما قال ولا يحيطون
بشئ من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية الاحياء فى نفسه وما اراه الاعيان لا عين نفسه
ولا عين غيره من اهل القرية وما اطلعه على كيفية تعلق القدرة بالمقدور اطلاعا على سبيل
الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع الالهى
ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع بعين نفسه التى هى الثابتة فى علم الله و
الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق وما ذكر بعد يدل على ما ذكرناه
فمن المحال ان يعلمه الا هو فانها اى الاعيان المفاتح الاول اعنى مفاتح الغيب التى لا

يعلمها الا هو كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان
هى المفاتح الاول بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية للاعيان
هى المفاتح الاول مطلقا لانها مفاتح الاعيان وارباربها ايضا وقد يطلع الله من يشاء
من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا وقال
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين
يديه ومن خلفه رصدا واعلم انه لا يسمى مفاتح الا فى حال الفتح وحال الفتح هو
حال تعلق التكوين بالاشياء اى الاعيان لا تسمى بالمفاتح الا فى حال الفتح وهو
عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق غير منفكة عن تعلق القدرة
بها قال او ان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه آن تعلق القدرة بالمقدورات قال او قل
ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور وانما قال ولا ذوق لغير الله فى ذلك لان كل ما وقع
عليه اسم الغير به محصور مقيد وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور لا بالقدرة
فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق
الذى لا يتقيد اى فاذا لم يكن لغير الله ذوق فى القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق
للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذا الحال اذ القدرة على الايجاد لله لا للغير
نفى ضمير فيها عايد الى القدرة واضاف الكمل بالقدرة على الايجاد والاعدام فى بعض الاحيان
وبالنسبة الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث عدم المغايرة
بينه وبين الحق تعالى من جهة العبودية فى جهة الربوبية او من جهة الخلافة لا الاصالة
كما قال تعالى عن لسان نبيه عيسى عليه السلام وابرئ الاكمه والابرص باذن
الله واحى الموتى باذن الله فلا يرد فلما راينا عتب الحق له عليه السلام فى سواله
فى القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع اى الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور
على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضى ذلك الا من له
الوجود المطلق كالحق تعالى ومن فنى وجوده وانيته فى الحق من العباد فطلب
ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقا فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق كما لا يمكن
للعنين ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات كهذه المرتبة لمن
ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان واما ما رويناه مما اوحى الله به اليه

لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور
على التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي
فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره تعلم
انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصايص الذات الالهية وقد
علمت ان الله اعطى كل شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذي اخبر انه اعطى كل شئ خلقه فيكون انت الذي
ينتهي عن مثل هذا السوال من نفسك لا تحتاج الى نهي الهي وهذا عناية من الله
بالعزير علم ذلك من علمه وجهل من جهله جوابا ما قوله اي ارفع تقديره واما ما رويناه
من قوله تعالى لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر
واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة من النبأ وهو الخبر فسر
محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق الخبر اي الوحي واعطاء طريق الكشف لان
النبي ولي ومن شان الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقايق الامور
علم ان الحق ما يعطي شيئا لاحد الا بحسب استعداده فاذا نظر ولم يجد في عينه استعداد
ما طلبه ينتهي عن الطلب ويتادب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه
واستعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف
ويعلم ان الله اعطى كل شئ خلقه اي استعداده الذي تخلق في الشهادة بحسبه عند
تعيين الماهيات وفيضها ازلا فمن اعطاه الحق هذا الاستعداد الخاص وجعله
خلقه يصدر منه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من نبينا
صلى الله عليه وسلم والتصرفات تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه
سواء طلب ذلك او لم يطلب ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرته
وهذا لا يليق بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد
واعيانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله في
حقه وتاديب كما قال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى
من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان
ولما كان الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا والوعد عناية من الله في حقه

التجاء

فاعلم ذلك اي ذلك الوعد من علمه وجهل من جهله واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط
العام ولهذا لم ينقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي
محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع
لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها
محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من
الاجسام ولكون الولاية عامة شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع ما دام الدنيا
باقية وعند انقطاعها ينتقل الامر الى الآخرة كما مر في الفص الاول والثاني و
للولاية الانباء العام لان الولي هو الذي فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على الحقايق
والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث ولايته
يطلع على المعارف والحقايق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام
بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي نبينا صلى الله عليه وسلم قد انقطعت لذلك
قال لا نبي بعدي يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم
الصلوة والسلام او نبيا مشرعا له او نبيا داخلا في شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل
اذ كانوا كلهم على شريعة موسى عليه السلام وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه
يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا يطلق عليها اسم الخاص لها فان العبد
يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم نبي ولا رسول وتسمى بالولي
واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال والله هو الولي الحميد وهذا الاسم
باق جار على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع
النبوة والرسالة اي قوله عليه السلام لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين
المتحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة التامة لا يختارون المشاركة في اسم من اسماء
الله لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضى ذواتهم لكونه بالنسبة
اليهم عرضي يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا بمقتضى وهو العبادة
كما قال الشيخ لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي والنبي والرسول مختص
بالعباد لان الله لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي
فانه اسم من اسماء الله كما قال الله ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اي

صحی
حقيقة
اسمهاد الا
ذواتهم

الولي باق وجار اي مطلق على عباد الله تعالى دينا وآخرة وفي قوله وهذا الحديث
قصم ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودة الكاملة سر يطلع عليه من
امعن النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام انا والساعة كهاتين وتحقق باسرار القيامة
وظهور الحق بفناء الخلق وعبودتهم الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة
العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام وابقى
لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا
فيه من الاحكام فشرعوه تقدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة
الا النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقايق الالهية من غير تشريع
فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم
من التشريع ايضا نصيبا لكن بحسب اجتهادهم لا آخذا من الله بلا واسطة او بواسطة
الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام الظنية نوع من
الشرع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة للانبياء كما قال عليه السلام
العلماء ورثة الانبياء وليس لهم ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر
الانبياء لا نرث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخراوية فالاولياء العارفون
وارثون للانبياء في المعارف والحقايق والعلماء المجتهدون وارثون للانبياء
في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم والعلماء ورثة ظواهرهم والاولياء
العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في شخص
واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم
الاولياء ايضا يتبع الشريعة في الظاهر وجعله للمذاهب مذهبا واحدا ليس تشريعا
منه لانه حكم على ما يشاهد في نفس الامر منها بما لما حكم به خاتم الانبياء والايمة
الاربعة اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمومنين لا الخاصة فلا يرد فاذا
رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف وذلك
كقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وكنقل الحديث القدسي لا يزال العبد
يتقرب الي بالنوافل الى آخره والاحاديث المبينة للمقامات والمظهرة لاحوال الآخرة
والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقايق والاسرار الالهية فهو من مقام

عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي
اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع اي ولاجل ان الولاية غير منقطعة
والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي
فان عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية
فهي ابدية والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احدا من اهل الله
تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القايل الا ما
ذكرناه من ان ولايته اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي وذلك
كما يقول في من يكون عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر
او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط او يقول ان الولي فوق النبي
والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه
من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له اي للرسول اعلى منه فان التابع لا
يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم ظاهر مما مر وقوله
اذ لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا لانه مثله وفي
مرتبته حينئذ فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم اي اذا علمت ان
الرسول والنبي لا يشرع لامته الاحكام ولا ينبئ عن الحقايق الا من حيث انه ولي
وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني
الذي هو من الشهود الذاتي وما ينتجه الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة من
العلم لا من غيره فقال له آمرا قل رب زدني علما اي الا ترى ان الله امره بطلب زيادة
العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امره بطلب زيادة النبوة والرسالة لان تعلقهما
بالنشأة الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الاخراوية فامره بالطلب لانه كلما يتوجه
الي الله يحصل له الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تختص بها
فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل اللازم للشيء امر
بتحصيل ملزومه وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهي عن اعمال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت
من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت الولاية من حيث هي لم

يتولها اسم والولي اسم بان لله كما قال لسان الله هو الولي الحميد وقال
عن لسان يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والآخرة فهو لعبيده تخلقا وتحققا
وتعلقا اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو انشاء
الي الفناء في الافعال والصفات وتحققهم بالذات الالهية المسماة بالولي وهو انشاء
الي الفناء في الذات لان ذواتهم انما يتحقق بهذه الاسم اذا فنيت في الحق وتعلقا عينا بهم
الثابتة ازلا بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعداداتهم او
تعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق
الله ولمن فنيت ذاته فيه وتستر في العين الاحدية وتحققت بها ولمن رجع الى
البقاء وتوجه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء فقوله للعزير لئن لم تنته عن السوال
عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة فياتيك الامر على الكشف بالتجلي
ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته فقوله مبتدأ وخبره احد الامرين
المذكورين من الوعيد والوعد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند آخرين
حذفه لدلالة الكلام الاتي عليه وقوله وتبقى له ولايته اي وتبقى لله ولايته لان
الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون ضميره عايدا الى النبي
الذي هو العزير اي ويزول عنك اسم النبي وتبقى للعزير ولايته اذ لا يلزم من انتفاء
النبوة والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغايب بعد الخطاب لانه كان على
سبيل الحكاية عن الله تعالى وبعد تمامها قال وتبقى لعزير ولايته والبا في ظاهر
ما مر الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت
عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في
هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه
الولاية من المراتب الا بمعنى غير وضميرانه للشان وجواب لما علم اي غير انه لما دلت
قرينة الحال وهي حال السوال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع
في صورة العتاب علم من جعل حالة السوال مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد
وذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة من الولاية مع خصوصية
اخرى والرسالة هي النبوة مع خصوصية اخرى زايدة عليها وهذان الخصوصيتان

متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطي الولاية الا الاسم الباطن
فاذا انقطعتا تزول فضيلتهما وشرفهما اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد
الولاية فيكون هذا الكلام وعيدا من هذه الحيثية وقوله على بعض ما يحتوي متعلق
بمحذوف هو صفة رتبة اي اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة مندرجة في الولاية مشتملة
على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة
خصوصيات رتب الولاية باطنا وان كان ظهورهما متوقفا الى الاسم الظاهر كما مر ونظهر
حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل من في الخاص بالفعل من الخصوصية فهو بالعام بالقوة
فالعام مشتمل عليه باطنا وان لم يكن الخصوصية فيه ظاهرا فيعلم انه اعلى من الولي
الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتان زايدتان
على الولاية فيعلم ان النبي اعلى من الولي الذي ليس عنده نبوة تشريع ولا عنده رسالة
وكذلك الرسول اعلى من النبي لما فيه خصوصية اخرى زايدة على النبوة التشريعية
ومن اقترنت عنده حالة اخرى يقتضيها ايضا مرتبة النبوة يثبت عنده ان هذا
وعد لا وعيد فان سواله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي الخاص للحالة
التي يقتضيها مرتبة النبوة من ان النبي لكونه وليا واصلا عارفا بالحقايق الالهية
مشاهدا لظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان يسال عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سال
لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سواله واعلم ان قبول السوال ليس معناه ان الله تعالى
اعطى ما سال من الطاعة الاطلاع على سر القدر لانه قال ولي فسال عن القدر الذي
لا يدرك الا بالكشف للاشياء حال ثبوتها في علمها فما اعطى ذلك بل معناه انه
اراه كيفية الاحياء عيانا والوعد محمول على الآخرة ليكشف فيها عن سر القدر
باشهاد الاعيان انفسها في حال عدمها ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى الله عليه وسلم
من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه
او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال اي يعرف الذي اقترنت عنده حالة اخرى ان النبي
من حيث انه ولي عارف بربه واسمائه وصفاته محال ان يقدم على طلب ما يكرهه الحق
او يقدم على طلب ما يعلم ان حصوله محال اي يعرف انه اذا اقترنت هذه الاحوال عند
من اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله لامحون اسمك

من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار اي هذا الخطاب خبرا يدل على علو مرتبة باقية
وهي المرتبة الباقية على الانبيآء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع يكون
عليه اي على ذلك الشرع احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما تلك المرتبة
الباقية على الانبيآء والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة التشريعية والرسالة منقطعة
في دار الدنيا وعند خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية وانما قيدناه بالدخول
في الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين
فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجريمة والثواب العملي في
اصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم
وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم
فيقع عند بعضهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم
فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار
فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار
بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم
العدل من الله في عباده اي انما قيدنا بالدخول في الجنة والنار لان يوم الفصل قبل
الدخول في المقامين يكلف بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان
ما بعث فيه نبي مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبلهم وكالاطفال الذين توفوا
قبل البلوغ الذي هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافي وجود
التكليف معه في الدنيا وانما كلفوا لاقتضآء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب
يترتب كل منهما على اسباب توصل اليها والنار التي يأتي نبيهم بها هو النور الالهي
الذي يناسبه النفوس النورانية ازلا وكانت نوريتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة
الدنيوية فاذا زالت ظهرت النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس
التي كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا امر نبيهم فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه
النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه النار فالبآء للتعدية وكذلك قوله يوم
يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع
ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون

كما لم يستطع في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من
الشرع في الآخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه والحمد لله رب العالمين
وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهي وبتجلي الانقياد لله مع عدم امكان
صدوره ممن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر رب السموات العلى الزاما لهم وحجة عليهم
وتذكيرا لهم انهم ما قدروا ان يسجدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يسجدوا في
العقبى فلا يستحقون الجنة ومن سجد في الدنيا وانقاد سجد في الآخرة واجاد فاستحق
الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من الفائزين
بجنتك والناجين من عذابك والحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه بعده

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب الحكمة النبوية
الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلم نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة الخاصة
حين البعثة لذلك انبأ عن نبوته في المهد بقوله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وانبأ في
بطن امه عن سيادته الازلية بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا على
القوم لذلك غلب عليه الانبآء عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن
اغلب وقيل انها من نبا ينبو غير مهموز بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السمآء كما قال تعالى
بل رفعه الله اليه وليس المراد بالنبوة النبوة التشريعية التي هي مشتركة بين الانبيآء ليلزم
اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية ولا اشتراك لاحد من الانبيآء والاوليآء
فيها لان النبوة العامة نتيجة الولاية والانبيآء والاوليآء لا يأخذون الولاية الا من مشكاة
وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا الخاتمية كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة
الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف بالولاية والانبآء الا عند تحصيل شرايطها كما ان نبينا
صلى الله عليه وسلم نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره من الانبيآء لا يكون الا عند البعثة ولهذا
السر جعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه بين الولاية فيها وجعل لها النبوة العامة وتكلم
عليها بما قدر الله فاردفها ليتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم
عن مآء مريم او عن نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة
من الطبيعة تدعوها بسجين استفهام على سبيل التقرير تقديره عن مآء مريم او عن
نفخ جبرئيل او عنهما معا تكون هذا الروح فالواو بمعنى او وعلى الاخير فجبرين لغة في

جبرئيل لجبرئيل اي تكون روح الله عن ما، مريم ونفخ جبرئيل عليهما السلام معا حال كونه
متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا
فجسمانيته من ما، مريم وروحانيته من نفخ جبرئيل فانه تلقاها من الله بغير واسطة
فالقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في الصورة البشرية وليس ببشر
والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة
المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي هي في
المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت بالسجين
اذ الاملاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعية عنصرية وما فوقها طبيعية غير عنصرية
كما سنذكر في هذا الفص وطهرها منها حين وجها عن احكام عالم التضاد بغلبة النورية
عليها ويجوز ان تكون الذات العيسوية التي تعلقت بها الروح العيسوي فالتكون
بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت اقامته وان كان الاول
اسبق في الذهن تدعوها صفة الطبيعة اي من الطبيعة المدعوة بالسجين وتاء الخطاب
الى العارف المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعوها الله في كلامه بالسجين
وفيه اشارة الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا سجن
المؤمن وجنة الكافر او ماله الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلق بطهر
والسجين ماخوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها
مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية
الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود الظلمانية ورفعوا
الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين
فازوا بالنعيم بعد ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق رضي الله عنه حين تلي عنده و
ان منكم الا واردها جزناها وهي خامدة لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على
الف تعيين اي ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها السلام
كانت مطهرة من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء، فان طهارة بدن
الوالدين مما يوجب طهارة بدن الولد ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فمعناه
ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة من ادناس

الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا
طالت اقامته فيها اي اقامة الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام
بعث قبل نبينا صلوات الله عليهما بخمسمائة وخمس وخمسين سنة ومن ولادة نبينا
صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة وستة
وثلثون سنة وهذا مبني على انه ببدنه في السماء، وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم
الكثيف الظلماني مشارك في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني الذي
منه اجسام الاملاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثيف ايضا الا
بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم
اللطيف البخاري الحاصل من امتزاج لطائف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم
بواسطته يتعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند الحكماء، وفي قوة هذا الجسم
الكثيف ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة
واللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذ تنورت النفس بالنور الرباني فنورت
بدنها كما قال واشرقت الارض بنور ربها وحينئذ يشارك صاحبه الملائكة و
يرتقي الى مقامهم فارتفاع عيسى عليه السلام الى السماء، من هذا القبيل وسيجيء بيانه
اكثر من هذا في الفص الالياسي والسماء، عند اهل الحقيقة عنصري قابل للخرق والالتيام
كما سيذكر وقوله تعالى عن لسانه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم حينئذ يكون
محمولا على رفعه الى السماء، لا على المفارقة بين الروح وبدنه قيل ان حقيقة عيسى عليه
ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم كما صرح هذا القائل بقوله فانه روح متجسد
في بدن مثالي روحاني لذلك بقي مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا تحتاج
الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقد قال تعالى فيه وامه كانا ياكلان الطعام وايضا انما
يتجسد الارواح بالصور الحسية بامر الله تعالى لمقاصد يتعلق بالعباد فاذا انقضت
رجعت الى ما كانوا عليه وذلك مدة يسيرة بين العباد الذين في دار الدنيا لا مدة الف سنة
وفي السماء، والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة طويلة لان لهم
قوة الظهور والتجسد في كل آن روح من الله لا من غيره فلذا احيا الموتى وانشا
الطير من طين واعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول وارواح الافراد

فة

لنيام

والكمل كلها صف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان كانت الصفوف
الباقية من الارواح بواسطة العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير للكلمات
الوجودية والروح العيسوي من الصف الاول لذلك قال روح من الله لا من غيره اي
الروح العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح
من الارواح كما قال تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الموتى وخلق الطير من
الطين وهو الخفاش قال تعالى حاكيا عنه انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ
فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله فهو مظهر
للاسم الجامع الالهي كنبينا صلى الله عليه وسلم لذلك كمل نسبته اليه صلى الله عليه وسلم فى كونه صاحب
الاسم الاعظم وقرب ظهوره بظهوره ونزل من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدين
نبينا صلى الله عليه وسلم حتى يصح له من ربه نسب به يؤثر فى العالي وفى الدون النسب
بفتح بالنون وبالكسر وهم اي احيى الاموات وخلق الطير ليصح نسبته ونسبه الى الله
بكونه صادرا منه مظهرا للاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا
كبيرا به يؤثر اي بذلك النسب يؤثر فى العالي اي فيمن له العلو المرتبي كالانسان وفيمن له
السفل المرتبي وهو الدون كالطير احياء الموتى وخلق الطير او يؤثر ويتصرف فى العالم
العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا
بتكوينه وفي بعض النسخ لتكوين اي الله طهر جسمه وبدنه من دناس الطبيعة التى بواسطتها
تصرف الشيطان فى الانسان كما شق جبرئيل عليه السلام صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم و
طهره ونزه روحه عما يوجب النقايص والذام وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره
مثلا اي مماثلا لربه فى احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه مخلوقا على صورته
واطلاق المثلية هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لادم فى
كونه تكون من غير اب كما تكون آدم من غير اب قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب وتقديم الاسم الله يفيد التعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحكم والحصر على
انه طهر جسمه من غير واسطة لا غيره كما اوجد روحه من غير واسطة اعلم ان من
خصايص الارواح انها لا تطاء شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا
قبض السامري قبضة من اثر الرسول هو جبرئيل وهو الروح وكان السامري عالما

بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من
اثر الرسول بالصاد والضاد اي بملاء يده او باطراف اصابعه فنبذها فى العجل فخار
العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقامه صورة اخرى لنسب اليه اسم الصوت الذى
لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش واليعار للشاة والصوت للانسان او
النطق او الكلام اعلم ان الارواح مظاهر اسم الرب فان الحق بها يربي مظاهرها والحيوة
بحسب الوجود او صفة يلزمها وهى اصل جميع الصفات الوجودية لذلك جعل الاسم
الحي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات لا يتصور
وجودها الا بعد الحيوة ولكل شيء روح يخصه فايض عليه من ربه فله حيوة خاصة
تناسبه يظهر فيه هى وما يتبعها من لوازمها كالعلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب
مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصه
او اكثرها وان كان بعيدا منه يختفي نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كما فى الجماد والمعدن
وجبرئيل عليه السلام هو المتصرف فى السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو
روحانيتها ومقامه السدرة المنتهى كما قال تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند
سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطئ ارضا من الاراضي يهب
ذلك المقام حيوة زايدة على حيوة ما لم يطأ بخصوصه منه وجميع الارواح العالية بهذه
المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل حين تجسد بنور باطنه وقوة
استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم فجاء
فخار ولو كان صورة اخرى لكان صوتها بحسب تلك الصورة فذلك القدر من الحيوة
السارية فى الاشياء يسمى لاهوتا لان الحيوة صفة الهية والحي اسم من اسمائه وامام
الائمة السبعة والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح اي البدن هو المسمى بالناسوت
كما يسمى الروح باللاهوت فيسمى الناسوت روحا بما قام به والمراد بالروح هنا الروح
المنطبعة فى البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة ويسمى بالنفس المنطبعة
وقد يسمى البدن باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال لبايع الخبز خبازا فالباء فى
بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اي البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا
لذلك سمى الله تعالى عيسى روحا بقوله وروح منه فلما تمثل الروح الامين الذى هو

جبريل لمريم عليها السلم بشرا سويا لحملنا انه بشر يريد موافعتها فاستعاذت بالله
منه استعاذة بجمعية منها اي بجميع همها وقواها الروحانية ليخلصها الله منه لم تعلم
انه ذلك مما لا يجوز لحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي اي ذلك الحضور
التام هو الروح المعنوي لذلك جعل الحضور في الصلوة بمثابة الروح لها والصلوة مع
عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ لحصل لها حضورا تاما من
التحصيل اي حصل جبريل لمريم عليها السلام الحضور التام بتمثله عندها في الصورة
البشرية مريدا موافعتها فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلم
لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه لان الولد انما يتكون بحسب ما غلب على الوالدين
من الصفات والهيآت النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق رداءته فلما قال
لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عنه ذلك القبض وانشرح
صدرها فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى عليه السلم وانما انشرح صدرها وانبسطت من
ضجرها لان الله تعالى كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين فتذكرت
ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عليه السلم منبسطا منشرح الصدر فكان جبريل
ناقلا كلمة الله كما ينقل الرسول كلام الله لامته اي اخذ الكلمة العيسوية جبريل عليه السلم
من الله فنقلها الي مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تغيير
وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى تشبيه الالهية الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية
لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التعين اللاحق على النفس في مراتب التي يعبر النفس
عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها عارض على النفس الانساني والكلمة الروحانية
تعينها يعرض على النفس الرحماني وبهذا الاعتبار بعضها يسمى الارواح بل الموجودات
كلها بكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب وهو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
الضمير عائد الى كلام الله اي ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالي وكلمته القاها الى مريم وروح منه
وانما اتى بالاية المعينة لكونها دالة على ما هو في صدد بيانه او تلك الكلمة المنقولة هو الذي
قال تعالى عنه وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى وهو عيسى عليه السلم
او يكون عائدا الي النقل الذي يتضمنه قوله ناقلا اي وذلك النقل ثابت بقوله تعالي وكلمته

القاها الى مريم وهذا انسب فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم
ومن ماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني رطب
لما فيه من ركن الماء اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي المحبة الذاتية التي كانت سببا
لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عليه السلام
من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثله بالصورة
البشرية فيها ماء يشبه البخار فان في النفس اجزاء صغارا مائية مختلطة بالاجزاء الهوائية
فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبريل وانما جعله متوهما
لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي تمثل بصورة البخار الحسي في العالم
المثالي ومن شان الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا
ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت عرفا ان الانسان لا يتولد الا من منى الرجل
والمراة توهمت ان لهذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فتاثرت تاثرا تاما بوهمها
فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون جسمه منهما وعلى الثاني تكون من الماء المحقق و
الماء المتوهم كالشرط لذلك التكون واطلق التكون منهما مجازا فان قلت كيف يمكن
حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة صالحة للتوليد وهي من شروط
التكوين وايضا منى الرجل كالبذر الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد
قلت لم لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور الروح الامين عندها من الله تلك الحرارة
الغريزية الصالحة للتوليد خصوصا عند ارادة الحق تعالي منها ذلك وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بعبد خيرا هيأ اسبابه بل في قدرة القادر المطلق
ان يوجد من غير وجود الوالدين كآدم وغيره ومن غير وجود المراة كايجاد حواء من
آدم وكون مني الرجل كالبذر لا ينافي ان يكون لمني المراة ايضا ذلك البذر ولا دليل
لاحد على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان لنفس كل منهما قوة ما يولد المثل
فالمني الذي حصل منها ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون فيها تلك القوة غاية ما في
الباب ان تلك القوة في نفس الرجل اقوى وقد يكون نفس المراة اقوى تاثيرا من نفوس
كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة للتجليات الالهية فاذا ارادت النفس
التي هذا شانها حصول النتيجة اثرت في بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة

للتوليد كما ان العارف بهمته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة
التي هي السنة الالهية لا تمنع القدرة الخارقة لها فبولادة عيسى من غير اب تمت الاقسام
الاربعة التي للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده
وبالانثى وحدها فسبحان الذي هو على كل شيء قدير فيكون جسم عيسى من ماء متوهم
وماء محقق قوله وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة
البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد جواب سوال
مقدر وهو قول القائل لما كان النافخ جبرئيل والولد سر ابيه كان الواجب ان يظهر عيسى
على صور الروحانيين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان من امه وهي
بشر ولاجل تمثل جبرئيل عند النفخ بالصورة البشرية والصور التي تشهدها المرأة وتتخيلها
حال المواقعة لها تاثير عظيم في صورة الولد حتى قيل ان امراة ولدت ولدا صورته صورة
البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل عنها اخبرت بانها حين المواقعة رات حية ثم علل
تمثل جبرئيل بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اي الايجاد في هذا النوع الا على السنة
المعتادة وايضا الصورة الانسانية هي اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها
لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم لكنه واجب ان يخلق عليها
للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فخرج
عيسى يحيي الموتى لانه روح الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبرئيل و
الكلمة لله لما كان وجود عيسى عليه السلام بالنفخ الجبرئيلي بلا واسطة اب بشري وروحه
فايضا من الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء حصل في
الوجود الخارجي متصفا بالصفة الالهية وهو احياء الموتى لغلبة لاهوته على ناسوته
وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام
الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر لا يحصل الا منه
لان الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل وافاضة
كلمته الى الله وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه
كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه وانما كان لله فجمع بحقيقته
التي خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الاحياء

بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه اي الاحياء تارة ينسب الى عيسى عليه
من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو السبب القريب فيه على سبيل
الحقيقة فمن هذه الحيثية يكون احياؤه احياء محققا كما كان في اصل خلقته ماء محقق
وهو ماء مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة
لان الفاعل الحقيقي وصاحب الصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياؤه احياء متوهم
كما كان في اصل خلقته ماء متوهم فجمع عيسى في حقيقته التي خلق عليها من الماء المحقق
والماء المتوهم هذين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاحياء
تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل المجاز فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي الموتى
وقيل فيه من طريق التوهم فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور فيكون
لا ينفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه ينفخ فيكون طائرا اي قال تعالى في حقه ويحيي الموتى
ونسب الاحياء اليه واضافه بطريق التحقيق وان كان من حيث انه آلة والفاعل الحقيقي
والمحيي للاموات هو الله نسبة الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق الطير ينسب اليه بطريق
التحقيق وبطريق التوهم كما قال ايضا في حقه فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن
الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فينفخ وعلى الاول يكون النفخ
من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما مر في الفص اللوطي ان الامر هنا لله
والتكون من نفس الشيء المأمور بكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى
الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه
من الاحياء والخلق جهتا التحقيق والتوهم كما اجتمع فيما خلق من حيث صورته
الحسية الجسمية قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا بالحقيقة و
فيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الخفاش لا صورة الطير وليس جعل صورة
الطير مجردا عن روحه مما يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا من
عيسى من حيث صورته المحققة في الحس لان الكلام حينئذ في اثبات كونه محققا كما قال
هذا القائل وان جعلنا العامل ينفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن الله واذن
الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو
جعل الحق عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الوجود العيني على سبيل الخرق عند

(ارم جهة التحقيق دون التوهم)

تجليه بفيضه الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا واما الثاني فهو تمكين العبد
من التصرف مع الهام قلبي او وحي نازل لذلك التصرف حين حصول الوقت المقدر و
جميع شرايطه بفيضه المقدس فلا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف سواء كان
مستعملا له اولا فان روح ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الذاتي الذي يستدعي بلسان الحال
من الله اظهار كماله وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله و
كذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه السلام من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص و
غيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقق وجهة التوهم لذلك جاء في
الكل باذن الله او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فيكون
طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وهو المراد بقوله او واذن
الكاينة في مثل قوله باذني وباذن الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ ماذونا له
في النفخ ويكون اي يحصل الطاير عن النافخ باذن الله هذا اشارة الى الجهة المحققة كما مر
بيانها واذا كان النافخ نافخا عن الاذن فيكون التكون للطاير اي تكون عين الطاير
نفسه في الخارج كما مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكون من نفس الشيء المكون
تكون العامل عند ذلك فيكون فلولا ان في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين
الوجهين اي لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد بالامر جهتا التوهم والتحقق ما
قبلت صورة عيسى لهذين الوجهين بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطى
ذلك ظاهر مما مر وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم في خده وضع الخد الاخر لمن لطمه ولا يرتفع عليه
ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المرأة لها السفل فلها التواضع لانها
تحت الرجل حكما وحسا انما قال شرع لامته على صيغة الماضي والمشرع لها رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه حين نزوله من السماء لا بد ان يقرر امر الجزية كما شرع عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار
اي ينادي في الاخرة وذلك لان ما هو ثابت في علم الله ان يكون فهو بمنزلة ما كان ويحقق
فيه سر اخر يظهر لمن عرف احوال الكمل وخرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه السلام
من مريم وهي الجهة المحققة في اصل خلقته خرج في غاية التواضع الى ان يشرع لامته

اي يقرر حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا كما قرر لامته انه اذا لطم احدهم في خده
يد بين الخد الاخر اليه ليلطمه ولا يطلب الايقاع على اللاطم ولا القصاص منه لان المرأة
تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة
وللذكر مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها تصرف الملاك في املاكهم فسرى في
ابنها وامته وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء من جهة نفخ جبرئيل عليه السلام
في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر اي قوة الاحياء والابراء التي كانت
في عيسى عليه السلام هي مستفادة من نفخ جبرئيل في مريم عليهما السلام حين تمثل
في صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين
حال اجتماعهما مؤثرة في نفس الولد وسارية فيها فلذلك عيسى بحيث يحيي الموتى ويبرئ
الاكمه والابرص باذن الله كما ظهر من جهة امه متواضعا ولو لم يات جبرئيل في صورة
البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان
عيسى عليه السلام لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها اي ولو اتى جبرئيل
على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر مشابهة
لوالده من غيره او حين الاحياء كان يظهر بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان
للصورة ايضا مدخل في العلية لذلك يخلق من نطفة الانسان من على صورته ومن نطفة
الحمار ما على صورته فيتحفظ صور الانواع بمراعاة الصور ولو اتى جبرئيل بصورته النورية
الخارجة عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى الا
حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية اي لو ظهر جبرئيل بصورته
النورية التي له في السدرة الخارجة عن طبيعة السموات والعناصر فان كلها عنصرية
لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة وهي له طبيعية والشيء لا يخرج عن طبيعته بمجرد تنزله
الى مرتبة ما هو تحته ففي الكلام تقديم وتاخير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون
بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج في موضعه ومعناه حينئذ لو اتى جبرئيل بصورته النورية
حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا يتمثل بالصور العنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى

الاحين يظهر في تلك الصورة والله اعلم مع الصورة البشرية من جهة امه فكان يقال
فيه عند احيائه الموتى هو لا هو اي كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية
النورية مع الصورة البشرية المستفادة من جهة امه فكان يقال فيه حينئذ انه بشر وليس
بشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية
عليه وتقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذ راى شخصا بشريا
من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقي
الناظر حايرا اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي البآء في قوله بالاثر للملابسة اي ملتبسا
بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان كذلك لوقع الناظر اليه في الحيرة كما تحير ارباب العقل عند
النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصا بشريا بالصورة احيى الموتى بقوله قم
باذن الله او قم باسم الله احياء النطق اي احياء للميت الناطق مع نطقه فقام الميت
ناطقا ملبيا مجيبا للدعوة لا احياء الحيوان اي لا احيا بحيوة الحيوان حتى يتحرك الميت
في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه حي مجردا عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى
مثل السيمياء من النيرنجات والطلسمات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء في قصته انه
احيى سام بن نوح فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان تحيروا في احيائه لانه من الخصائص
الالهية فادي بعضهم فيه الي القول بالحلول وانه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك
نسبوا الي الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية
عيسى اي فادي نظر بعضهم فيه الي القول بالحلول اي قالوا ان الله حل في صورة عيسى
فاحيى الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما ستروا الله بالصورة العيسوية
المقيدة فقط نسبوا الي الكفر فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن
مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله اي جمعوا بين الكفر وهو ستر
الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلمة العيسوية والمراد
بقوله في تمام الكلام اي بمجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء
لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم لان قولهم هو الله او الله هو صادق من حيث
ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت بالصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله
وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام ومجموعه

غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم كله غيبا وشهادة صورته
لا عيسى فقط فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الي الصورة الناسوتية البشرية
بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك من الله متعلق بقوله نعدلوا والبآء في قوله بالتضمين
بمعنى مع اي فعدلوا من الله الى الصورة البشرية مع تضمينه فيها من حيث انه احيى الموتى
فقالوا المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن صورته وهو
القول بالحلول فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها عين الصورة
وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة
والحكم اي تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الي الصورة العيسوية
وجعلوا الالوهية عين تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية ابتداء حالة في الصورة البشرية
التي لعيسى وتلك الصورة هي ابن مريم فالقايلون بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية
في الحكم اي بين الحكم عليها بانها آلة او بين الحكم اي بين الحكم عليه وهو الهوية الالهية
فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى المحكوم به الا انهم جعلوا الصورة عين
الحكم اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء الا انهم جعلوا الصورة في ثاني
الحال عين تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول عين الموضوع
في الحمل بالمواطاة فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الي الصورة العيسوية فحصروها
في تلك الصورة وهو الخطا وقوله عين الحكم اي جعلوا الصورة عين ما وقع الحكم عليه
كما كان جبرئيل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من
الصورة فقد كانت ولا نفخ اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة
وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل متمثلا في صورة البشر وما كان
النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا نفخ
وان كان النفخ حاصلا من الصورة فما هو النفخ من حدها الذاتي ما بمعنى ليس والضمير للفصل
اي فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود النفخ وكذلك
الصورة العيسوية ليست من الحدود الذاتية للهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة
وليس الاحياء ايضا من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم الاحياء فوقع الخلاف
بين اهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو

ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه لجبرئيل ومن ناظر فيه
من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اي
به ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة تكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة تكون الملك
فيه متوهما وتارة تكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب
عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله كله ظاهر وليس ذلك في الصورة الحسية
لغيره بل كل شخص منسوب الي ابيه الصوري لا الي النفخ روحه في الصورة البشرية اي
وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورهم الحسية وان كان الناسخ لارواحهم
الحق تعالي او الملك بل كل شخص منسوبا الي ابيه الصوري لا الى من نفخ ارواحهم في
صورهم وان كان وقع الاحياء وغيره من خوارق العادات على ايدي من عباد الله من الاولياء
والانبياء احيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتعليله
بقوله فان الله يدل على الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله تصريح بان المراد هو الثاني
فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالي من روحه
تقديره الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال فاذا سويته الاية فنسب
الروح في كونه وعينه اليه تعالي وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته
البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرنا . لم يكن مثله تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية
لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم نفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين فنسب الروح التي في كونه اي وجوده وعينه الي الله تعالي وجميع اولاد
آدم ايضا كذلك فان تسويته ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته
البشرية ليست كذلك فانها كانت مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه
وهو الماء المحقق من مريم والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ في تلك الصورة
العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت تسوية جسمه قبل النفخ كما كانت
لغيره فيحصل الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الي ان بدن عيسى بدن مثالي كما توهم
بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا
لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان ابداننا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها
جزء مجرد عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح الساري

الناسخ د

في اجزاء البدن فالموجودات كلها كلمات الله التي لا ينفد فانها عن كن وكن كلمة
الله لما كان كلامه رضي الله عنه في عيسى وكلمة من كلماته تعالى الصادرة بقول كن عقب بان
الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمته الا انه اصل لتكوين غيرها من
الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم
وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
بهذا الاعتبار وان كان باعتبار آخر على الحقيقه وهو ان كلا من الكلمات القولية و
الوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس اذ القولية واقعة على النفس الانساني
والوجودية على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسياتي في هذا الفص
فهل ينسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها او ينزل هو تعالي الي صورة من يقول
كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها اللام في الكلمة للعهد
والمعهود كلمة كن وضمير اليه عايد الي الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون جواب للشرط
المقدر معناه هل ينسب كلمة كن الي الله تعالي بحسب ما هو عليه في مرتبة الالهية او ينسب اليه
بحسب تنزله تعالى الي مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الالهية فلا تعلم
ماهية كلمة كن لان كلامه عين ذاته وماهية الذات غير معلومة لبشر وان كان بحسب تنزله
الي مرتبة الاكوان الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك
الصورة القايلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاحيى الاموات وخلق
الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة
بمقام الالهية لا غيرها بعض العارفين يذهب الي الطرف الواحد وهو ان الله هو المتكلم
بكن وهو المحيي والخالق لا غيره وبعضهم الي الطرف الآخر وهو ان المتكلم بكن والمحيي
والخالق هو العبد باذن الله وبعضهم يحار في الامر ولا يدري كالعارف الذي لا
يميز بين المراتب ويعلم حقيقة القولين فيحار في النسبة لانه يعلم ان الاحياء من
خصايص الله ويشاهد صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه الي الله
تعالي ولا الي العبد اذ لا ذوق للحاير منه وهذه مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذوقا كابي
يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحيت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي

المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان ما كان الا
بما منه فيه ومن لا يكون عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان
التعريفات لا ينتج الا التصور وهو غير كاف في ادراك الحقايق ووجدانها خصوصا
في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا
بالذوق واذا حصل ادراكه ذوقا لا حد يعلم ذوقا من النافخ عينه او ربه وفي قوله
فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من الاولياء يكون
ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة
الالهية الذاتية العلية النورية التي قال الله فيها اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا
له نورا يمشي به في الناس فكل من يحيى نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة
بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي في الناس اي بين اشكاله في الصورة
انما جعل الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات
وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة الاحدية شيء واحد ولما كان
العلم اشرف الصفات الالهية اذ به يظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو
ومن حيث انه يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر لنفسه ويظهر
لغيره ووصفه رضي الله عنه اياها بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف
من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف
من الجسد فحيوته ايضا كذلك لكن الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها منبهة
على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصايص الالهية لذلك صار اعز وجودا واعظم
وقعا ولما كان للعلم مراتب واعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر وان
كان بحسب كل منها يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اولياء الكمل نصيبا تاما
من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين المؤمنين بهم منها فيحيوهم بالنور
الالهي ويمشون به في الناس كما قال اومن كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه
اي بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به في الناس فيدرك ما في بواطنهم
من استعداداتهم وخواطرهم ونياتهم وما في ظواهرهم من اعمالهم المختفية من الناس
بذلك النور وقوله اي بين اشكاله في الصورة المراد بالشكل المثل وهو البدن اي ذلك

النور يسري بين ابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس ولوازمها واستعداداتها
التي لا يطلع عليها الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان يكون المراد منها الهيآت والاوضاع
التي للبدن الظاهرة في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون منها ما في نفوسها
وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء الحسي والمعنوي اما
من الله بواسطة الصورة الانسانية واما من العبد باذن الله وامره اعقب بقوله فلولاه
ولولانا لما كان الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع القوى والقدر ومعدن الكمالات
الظاهرة في البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في
العدم لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا
ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كله فانا اعبد حقا وان الله مولانا لانا نعبده بقبول
ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا ومولانا
المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء
لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها والعالم باسره مظاهره وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا
اي واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه والاسماء من وجه عين المسمى وهو وجه الاحدية
كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احدية جمعه
مسمى بالانسان الكبير وانا عين الله اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل
فتسمى باسم الانسان كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في
خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل
فقوله انا يكون على لسان افراد الانسان لا العالم فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا
على صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله
او على صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان تجعلها مسمى بالانسان وتجعل
الحق مسمى بالله فقد اعطاك البرهان الكشفي انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار
التعين والتقييد او اعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث
وقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وغير ذلك من الاخبار
الواردة فيه فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا
باعتبار جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقايق كلها الالهية والكونية

النور

وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا للصفات الالهية تكن باسمه عام
الرحمة على العالم اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالاته دينا وآخرة علما وعينا فتكون
عين اسم الرحمن المشتمل على الاسماء وغذا خلقه منه تكن روحا وريحانا وقد مر انا
ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقاهم وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذي يختفي
في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي بالغذاء
والخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام
الاسمائية وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان له اسماء وصفات فغير خلقه ومنه عايد الى
الله اي غذاء العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لانك خليفته في ملكه تكن ذا روح وريحان
لانك حينئذ تكون رحمة للعالمين فيستريح من انفاسك الارواح وتشم من نفحات
عطرك الاشباح فتكون ريحانا للعالم بروح وراحة للاكوان بعينك وامانا للخلق
بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام كونك فيه قال تعالى وما كان الله ليعذبهم و
انت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم و
للوارثين نصيب منه فاعطيناه ما يبدو منه فينا واعطانا اي فاعطانا الحق ما يظهر
بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه
ايانا برجوعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال ان الله يأمركم
ان تودوا الامانات الى اهلها واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان والحدوث
والفقر والعجز وفي الجملة ما طلبت استعدادتنا من صفات الكمال والنقصان بايجادها
واظهارها في الوجود الخارجي فصار الامر مقسوما باياه وايانا اي فصار الامر
الوجودي منقسما بما اعطيناه اياه من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا معدومين
وبما اعطاه ايانا من الوجود والكمالات اللازمة له مع مقتضى اعياننا فاحياه الذي
يدري بقلبي حين احيانا اي احيى قلبي بالحيوة العلمية الذي هو عالم به استعداده
الحاصل له في الازل حين احيا ارواحنا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية تقديره الذي
يدري بقلبي احياه حين احيانا وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا اي وكنا في غيب
الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفي عالم الارواح اكوانا موجودة مبدعة وكنا عند نزولنا
الى غيوب السموات والارض ومرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل المعادن

والنباتات والحيوانات الى حين الوصول الى هذه الصورة الانسانية ازمانا ودهورا
في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار ولما ذكر كوننا في علم الحق ومراتب غيوبه وشهادته
دايما ذكر ما يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله وليس بدايم فينا ولكن ذاك احيانا اي وليس
الحق بحسب ظهوره وتجليه بدايم فينا ولكن ذلك احيانا يحصل لقلوبنا استعداد
ذلك التجلي الذي به يحصل الشهود والعلم الحقيقي الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير
الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وباقي صفاته ومما يدل على
ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس
الرحماني ولابد لكل موصوف ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت
ان النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهي صور العالم فهو لها
كالجوهر الهيولاني وليس الا عين الطبيعة يريد ان يؤكد ما قرره اولا من ان الروح
الامين نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر العنصري لانها كانت مسواة قبل النفخ
فنفخ كما لغيره من آدم واولاده وقد مر انا ان النفس الرحماني هو التجلي الوجودي
الذي يتعين ويصير اعيانا موجودة ارواحا كانت واجساما وهو عين الجوهر القابل
للصور الروحانية والجسمانية ولابد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك
الشيء ايضا لعدم انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان النفس في المتنفس اي
الانساني ما يستلزمه اي اي شيء يستلزمه اي علمت انه يستلزم ازالة الكرب ووجدان
الراحة وظهور الكلمات والكمالات النطقية وغيرها فوصف الحق نفسه بالنفس وصف
منه نفسه بجميع لوازم النفس وليس ذلك النفس الذي اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة
في الحقيقة اذ بها يحصل الفعل والانفعال في الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما
وهي كالصورة النوعية للنفس فهي اول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها يتعين الحروف
والكلمات الوجودية كما يعرض اولا على النفس الانساني الصوت ثم يتعين الحروف
والكلمات بمرور النفس مع الصوت على مراتب تظهر منها الحروف وهي المخارج فالطبيعة
عبارة عندهم عن معنى روحاني سار في جميع الموجودات عقولا كانت او نفوسا
مجردة وغير مجردة او اجساما وان كانت عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية
في الاجسام بها يصل الجسم الى الكمال الطبيعي فما عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة

الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية الى النفس الرحماني بعينها نسبة الصورة
النوعية التى للجسم الكلى اي للجسم فانه نوع من انواع الجوهر فلابد له من الصورة الصورة
النوعيه والروحانيه المقومه له والامتداد المطلق الذى هو الصورة الجسميه مستفاد
منها فلذلك اي فلذلك الاستلزام للطبيعه الكلية قبل النفس الالهي صور الموجودات
الروحانيه والجسمانيه كما قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهولها
اي فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولاني الذى للاجسام لانها فايضة عليه
متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني الا عين الطبيعة الكلية والصور فايضة
عليها فالعناصر ايضا صورة من صور الطبيعيه كما يذكر وكان نفخ الروح الامين نفسه
فيها منضما مع الصورة العنصرية وهو المطلوب فالعناصر صورة من صور الطبيعة
وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة اي الصور النوعية
التى للعناصر حاسه كانتا وجسمانيه هي من جملة الصور الفايضه على الطبيعة
الكليه والصور التى فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع وما تولد منها من صور
الملايكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير عنها راجع الي ما انثه باعتبار الكثرة
التي في معناها وهي صور السموات وصور الملايكة المتولدة من السموات ويجوز ان يكون
راجعا الي العناصر ومعناه والصور التى فوق العناصر التى هي السموات وفوق ما تولد
من العناصر بعد وجود السموات وهي صور الملايكة السماوية فهي ايضا من صور الطبيعة
ولما كانت السموات وما تولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملايكة
التى فيها طبيعيه غير عنصرية قال وهي الارواح العلوية التى فوق السموات السبع
فالضمير عايدا الى الصور التى هي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق العناصر
وما تولد عنها من صور الطبيعة اي الصور التى فوق السموات هي صور الارواح اي
الملايكة العلوية التى للعرش والكرسي وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة وانما
جعل السموات داخلة في العناصر لتولدها منها كما جاء في الحديث انها خلقت من دخان
الارض وقال تعالى ثم استوي الي السماء وهي دخان لذلك قال واما ارواح السموات
السبع واعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها واليه ذهب
الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشهود وكثير من الحكماء الاشراقيين

وارواح السموات نفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها
من الصور الطبيعيه النورية لا العنصرية وما تكون عن كل سماء من الملايكة فهو منها
تكون من التكون او بالياء من الكون اي وما تكون عن جنس كل سماء وما دونها من الملايكة
فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملايكة هنا نفوسها المنطبعة فقط فان
لكل سماء نفسا منطبعة وملايكة خلقها الله من مادة كل منها بحيث كادت لا يتناهى قال رضي
في الباب الثالث عشر من فتوحاته ثم خلق جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف فلك و
خلق في كل فلك عالما منه يعمرونه سماهم ملايكه يعني رسلا فهم عنصريون ومن فوقهم
طبيعيون اي الملايكة السماوية عنصريون ومن فوقهم من ملايكة العرش والكرسي
ونفوسهما الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون قال رضي الله عنه
في الباب الثالث عشر من فتوحاته ان اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملايكة
المهيمة في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام
النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثمة ملك من هولاء الملايكة من وجد بواسطة غير
الا النفس التى دون العقل وكل ملك خلق بعد هولاء فداخلون تحت حكم الطبيعة
فهم من جنس افلاكها التى خلقوا منها وهم عمارها والمراد هنا بالطبيعة الطبيعة
العنصرية لذلك قال فهم من جنس افلاكها وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري
ولهذا وصفهم الله بالاختصام اعني الملا الاعلى لان الطبيعة متقابلة اي ولاجل
ان الملايكة التى فوق السموات وهم الملا الاعلى طبيعية وصفهم الله بالاختصام لان الطبيعة
متقابلة وذلك لا نفاعل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية متقابلة
فان الرحيم يقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت
الصفات المتقابلة التى في المرتبة الالهية لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة
في الخارج ومادة الوجودي الخارجي التى منها يتعين الموجودات هو النفس الرحماني
قال والتقابل الذي في الاسماء الالهية التى هي النسب انما اعطاه النفس اي اظهره
النفس تقابليته لان التقابل غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية
في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا
في الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي يخرج ما في الباطن الي الظاهر

وكون اعيان السواد والبياض والحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها
كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل دون الخارج فلا تقابل الاسماء
لا تقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقايق تلك النسب ولولا وجودها بظهورها
في الصور لم تتقابل الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم اي عن حكم التقابل وهي الذات
الذات الالهية من حيث المرتبة الاحدية كيف جاء فيها الغني عن العالمين وقدمر في
اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغني عن العالمين ومن
حيث الهيتها واسمائها موصوفة بالافتقار حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن
وهذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية حاصل فلهذا خرج العالم على
من اوجدهم وليس الا النفس الالهي اي فلهذا خرج العالم يقابل بعضها بعضها كما يقابل
الاسماء بعضها بعضها فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس ذلك الموجد الا النفس
وضمير المفعول في اوجدهم عايد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا
الكلام ان النفس الرحماني عين المرتبة الالهية وفي الحقيقة هو التجلي الوجودي
الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء ولهذا نسب الى الرحمان
الذي هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورة
كلية لها حصل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا صلى الله عليه وسلم الاسم الاعظم وهو
صاحبه لكونه مظهرا للاسم الله فما فيه من الحرارة علا وبما فيه من البرودة والرطوبة
سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم تتزلزل فالرسوب للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب
اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر في قارورة مائه فاذا رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه
الدواء ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعة ضمير فيه عايد الى
النفس اي فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة المتضادة علا بعض الاعيان لاقتضاء الاسم
الحاكم عليه العلو كالنار والهواء والملائكة التي فيهما وسفل بعضها لكون ربه طالبا للمركز
في الوجود كالتراب وانما يحصل الرسوب في الماء المستشهد لانه مشتمل على الاركان
الاربعة فالاجزاء الصغار الارضية اذا رسبت علم الطبيب ان الاخلاط البدنية
استعدت ان ينفصل بعضها من بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو المراد بالنضج وبالرطوبة
يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فتدفع الطبيعة حينئذ ما زاد

على الحاجة وتمسك ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث النفيسة النفسية
ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحماني من الصورة
لاندكت الجبال وانشقت السماء لتجلي الحق بارتفاع تلك الصورة الحجابية وظهر له
وجود الهيولى الكلي وعروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور
السماوية قابلة للتبدل والتغير بتجليه واظهاره لها صورة اخرى وكون الابعاد غير متناهية
اذ النفس الالهي غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا
اي منقطعا لكنه ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم اجساما
نورية كالعرش المجيد وكرسيه والعرش العظيم كما صرح في الفتوحات به ومنتهاها
من هذا الطرف فلك الثوابت ومن الطرف الآخر هو الوجود البحت الحق والنور المطلق
فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وتعالى الله عما يقول الظالمون المحجوبون
علوا كبيرا ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وان كانت
كلتا يديه يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين
لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة وكان عجن طينة آدم بيديه وهما
متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتين لانهما عبارة عن الصفات الجمالية
والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اي مباركا رحمانيا موصلا
الى الكمال منشأ وما في القدرة والقوة والتأثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفة
تقابل مقتضى الآخر واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما مغايرا لتعين الآخر
وبذلك صارا اثنين اي يدين ثم قال لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي
متقابلة فجاء باليدين تنبيها على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول
مقتضيا للتقابل بقابليته كانت العلة ايضا مقتضية له بفاعليتها ولما اوجده باليدين
سماه بشرا للمباشرة اللايقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه اي سماه بشرا
في قوله اني خالق بشرا من لما باشره بيديه في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر
مأخوذ من المباشرة كما يقال سمي الخمر خمرا لتخميره للعقل ولما علم ان المحجوب يتوهم
من اليدين العضو الخاص ومن المباشرة المباشرة الحسية نزه بقوله للمباشرة
اللايقة بجنابه وباليدين المكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللايقة الى جنابه

طين م

اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته الاصلية ومحبته الازلية اظهار موجود جامع لصفاته
المتقابلة ومحل لائق لسلطنة اسمائه المتقابلة كما اشار اليه في صدر الكتاب وجعل
ذلك من عنايته بهذا النوع الانساني فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما
خلقت بيدي استكبرت على من هو مثلك يعني عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر و
لست كذلك ونعني بالعالين من علا بذاته عن ان يكون في نشاته النورية عنصريا وان
كان طبيعيا المراد بالعالين الملائكة المهيمون في انوار جمال الذات المتجلية لها بالتجلي
الجمالي وهم الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم
لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون فما فضل الانسان غيره من الانواع
العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة
اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه في خلقه ليجمع بين الصفات
المتقابلة وباشر غيره بيد واحدة لا بواسطة كالصف الاول او بواسطة كالصفوف التي بعده
فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا
النوع الانساني بالنص الالهي النص الالهي قوله تعالى ام كنت من العالين وقال في
فتوحاته اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته ان الانسان افضل ام الملائكة
فقال عليه السلام اما سمعت بان الله تعالى يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن
ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه ففرحت بذلك فالملاء الذي خير منهم هم العالون
وهذه الخيرية انما هي بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وتحقيقه انك قد علمت
ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا لربه لا يشاركه فيه غيره والانسان
جامع لجميع تلك الوجوه لانه جامع لجميع الحقائق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع
المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار خليفة عليها
ومن حيث خلقيته ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور
الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته دون غيره وغيرهم من الاناسي لا يخلو اما انه وقع
في النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اي وقع في الطرف الكمالي او في النصف
الاسفل اي الطرف النقصاني الاول خير من الملائكة الارضية والسماوية جميعا لتسبيحهم
للحق وتقديسهم له بالسنة اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين الى حضرة

ذي الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة من الملائكة السماوية دون الارضية الا من
وقع في اسفل سافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان
وهذا مجمل شاننا فعليك تفصيله بيانا والله اعلم بالمراتب فمن اراد ان يعرف النفس الالهي
فليعرف العالم لان العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقيقته عرفت النفس الالهي ونفسك
ايضا فانه من عرف نفسه عرف ربه لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة
تامة عرف ربه الذي ظهر فيه صورة الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في نفس الرحماني
الذي نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجده من عدم ظهور آثارها بظهور اثارها
فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه قوله الذي ظهر فيه صفة للعالم وان كان صالحا ان
يكون صفة للرب لذلك فسر بقوله اي العالم ظهر في نفس الرحماني فالحديث اعتراض بين
الصفة والموصوف ودليل للحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني
وظهورها نفس الله تعالى عن الكرب الذي كان يجده في نفسه لان الاسماء التي هي السبب
كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالبة لكمالاتها فكانت كرب
الرحمن فبظهورها وظهور اثارها زال ذلك الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما
اظهره في نفسه من صور اعيان الموجودات ولما كان التنفيس للحق من حيث الاسماء
لا من حيث الذات الغنية عن العالمين قال نفس الله عن الاسماء وملي في ما تجده يعني
الذي وضمير الفاعل عايدا الى الاسماء فاول اثر كان للنفس انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل
الامر ينزل بتنفيس الغموم الى آخر ما وجد اي فاول اثر حصل من النفس الرحماني كان
في الجناب الالهي اي اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن
والرحيم ثم من الاسماء التالية لها الى ان نفس عن الاسماء الجزئية التي يقتضي اعيان
الموجودات الشخصية وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والتابعة لها وفيه اشارة
الى ما مر في المقدمات من ان اول ما تعين من الاعيان والماهيات في العلم عين الانسان
الكامل التي هي المظهر للاسم الله ولكونه جامعا للاسماء له اشد الكرب فوجب ان يكون
اول التنفيس من جنابه ثم من غيره من الحضرات فالكل في عين النفس كالضوء في ذات
الغلس الغلس ظلمة آخر الليل انما شبه حصول جميع الاعيان الموجودة والاكوان الظاهرة
والاثار الصادرة منها في عين النفس الرحماني بالضوء الحاصل في ظلمة الليل اشارة

الي قول رسول الله ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش عليها من نوره فمن اصابه من ذلك النور
اهتدي ومن اخطاه ضل وغوی وفی هذا التشبيه ايماء ايضا الی كون العالم باسره اعراضا
فان الضوء عرض والنفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلی الوجودي وامتداده وظهوره ..
ومعروضه حقيقة الوجود الحقيقی الذي هو الحق المطلق والعلم بالبرهان فی سلخ النهار
لمن نفس النعاس النوم سلخ النهار آخره اي ادراك هذه المعانی انما هو بالكشف العيانی
لا بالدليل البرهانی فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لانه ادراك الامر علی ما هو عليه
ومن حصله بالنظر والبرهان من وراء ستور الحجب مع ان شمس الحقيقة طالعة ويوم الكشف
الالهی قد لاح صباحه بوجود العينی المحمدي فی هذه النشاة الدنياوية وبقي علی حجابه الی
سلخ هذا اليوم الذی مقداره الف سنة فهو ناعس فی نوم الغفلة كما قال رسول الله صلی الله عليه وسلم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فيري الذي قد قلته رؤيا تدل علی النفس اي الناعس
المحجوب يري ما قررته واشرت اليه من النفس الرحمانی وآثاره بنظر عقله كما يري النائم رؤيا
تعبيره وجود النفس المذكور وانما شبهه بالرؤيا التی يجب التعبير فيها لان الرآی صورة
ما فی نومه يدرك نفسه معنی من وراء حجابية تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة
ما يراه وقد لا يعلم وكذلك صاحب النظر يحكم بعقله علی ما يجد من وراء الحجاب وقد يكون
علی يقين من ربه فی ذلك وقد يكون فيريحه من كل غم فی تلاوته عبس اي فيريحه العلم
الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان يحصل حال عدم ادراكه وحين جهله فكانه كان
تاليا عبس وتولی بلسان الحال اذ كانت نفسه فی عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال
ذلك عنه بالبرهان الذی حصل له لا بالقال ولقد تجلی للذی قد جاء فی طلب القبس
اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من ربه القدسی نورا يري به الاشياء كما هی يحصل
له ذلك كما حصل لموسی فی ظلمة ليل طبيعته و طلب من فؤاده الروحانية نارا ينور
بها بيت قلبه واجتهد فی ذلك صادقا وتوجه الی ربه نكشف له الحق وتجلی نعلم يقينا
مطلوبه فرآه نارا وهو نور فی الملوك وفی العسس اي رآه نارا وهو فی الحقيقة
نور الهی متجلية للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقة وسلاطين الولاية وفی علی
المتوسطين فی السلوك الذين لا وصول لهم الی عين الكمال الحقيقی بحسب مقاماتهم
ودرجاتهم فی العالم المثالی المطلق والخيالی المقيد وانما اطلق عليهم العسس

لام

لان

لان له السلطنة فی ظلمة الليل كما لهم التصرف فی الوجود مع عدم الوصول الی مقام
الجمع الالهی فاذا فهمت مقالتی تعلم بانك مبتئس المبتئس الفقير واذا بمعنی ان
اي ان علمت يا عالم بالبرهان مقالتی فی النفس الرحمانی ولوازمه المدركة بالكشف ..
تعلم بانك فقير مفلس فلا تدعی بانك عالم بالحقايق كما لا يليق بالمفلس دعوی الغنی
حتی لا تكون كمن قال رسول الله صلی الله عليه وسلم فيه المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي
زور وفی بعض النسخ فاعلم فاذا بمعناه وقد يحرم باذا فی الشعر للضرورة كقول
الشاعر واذا تصبك من الحوادث نكبة فاصبر وكل غيابة فستنجلی فيكون تعلم
مجزوما للضرورة لو كان يطلب غير ذا لرآه فيه وما نكس اي لو طلب موسی علی نبينا
وعليه السلام غير النار لراي الحق فی صورة مطلوبه كان ما كان وما نكس الحق وجهه
عن المطلوب الحقيقی لقوة صدقه فی الطلب وكثرة توجهه الی الحق فلو طلب ما طلب
لظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن حضرته فطوبی لمن لا يتوجه الا اليه ولا
يضع راسه الا بين يديه واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق فی مقام حتی
نعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول هل وقع ذلك
الامر ام لا لما تكلم فی الاحياء الحسی الجسمانی والاحياء المعنوي الروحانی فی
حكمة الكلمة العيسوية شرع فی بيان مطلعات ما جاء فی كلمته من الايات ومعناه
ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية فی مقام حتی نعلم ويعلم الاول بالنون للمتكلم
والثانی بالياء للغايب اي فی مقام الفرق كما قال حتی نعلم المجاهدين منكم
والصابرين وقد نعلم بانه كلمة محققة المعنی اي حتی نعلم نحن ما تعطيه ذاته المتعينة
لنا من احوالها ويعلم هو ما يعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا
وبينه استفهم عن كلمته عما نسب اليها من الالوهية هو حق اي هل ذلك المنسوب
اليك ثابت فی نفس الامر ام لا وهل وقع منك الامر به ام لا فقال له انت قلت للناس
اتخذونی وامی الهين من دون الله ولما كان الاستفهام بقوله انت قلت مفيدا
معنی قوله حتی نعلم قال او لا قام لها الحق فی مقام حتی نعلم فلا بد فی الادب من الجواب
للمستفهم اي بحسبه من مقام التفرقة لا مقام الوحدة فان فيها نوعا من دعوی
الالوهية والانبياء والاولياء الكمل لا يزالون يختارون مقام العبودية لما فيه

هلم

من مراعاة الادب مع الله لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت
الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع اي لانه تعالى تجلى في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار
بقوله انت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب من مقام التفرقة
التي هي في عين الجمع فان الكمل لا يحجبهم التفرقة عن مقام الجمع ولا الجمع عن التفرقة
فقال وقدم التنزيه سبحانك وحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة والخطاب اي نزه
الحق ولا عن مقام موقفه وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونقايصه اللازمة له وميز
بين مقام الالوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب
وذلك لان التنزيه والتمييز هو التحديد كما مر في الفص النوحي لذلك قال وحدد بالكاف
ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان اقول ما ليس لي بحق اي ما يقتضيه هويتي
ولا ذاتي قد مر مرارا ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية
والثاني متحقق بالاول فقوله ما يكون لي اي لنفسي من جهة العبودية والانانية
مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت في نفس
الامر وقوله اي ما يقتضيه هويتي ولا ذاتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما
يقتضي عيني وهويتي ان يظهر بدعوى الالوهية من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة
الا ما كنت نبيا ولا من المرسلين ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القايل ومن
قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به اي انت القايل في صورتي وانت
اللسان الذي اتكلم به لحكم انك متجل في هويتي وعيني ومحل لها بتلك الكمالات فهي
لك في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلت ذلك تكون انت القايل والقايل لا بد ان يعلم
القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القايل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله
وانت اللسان الذي اتكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت
الاول اشارة الى نتيجة قرب الفرايض والثاني الى نتيجة قرب النوافل ففي الاول
المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان
ولما فسر بما يناسب الحديث الرباني قال كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه
في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب
الكلام الى عبده اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه

به ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق وذلك
لان هذا المقام مقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات.
مقام نتيجة الفرايض ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي اي تعلم ما في
نفسي من هويتك وكمالاتك المستترة في هويتي وما يخطر في خاطري والمتكلم الحق
اي والحال ان المتكلم لهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان عيسى والتاء للخطاب
الى مقام جمعه فهو السامع كما انه هو المتكلم ولا اعلم ما فيها فنفى العلم عن هويته عيسى من
حيث هويته لا من حيث انه قابل ذواته اي نفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هوية
عيسى حتى لا يكون له العلم بها وذلك النفي من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قابل
او قادر فانه من هذه الحيثية حق لا غيره وانما قال ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما في نفسك
كما في القرآن تنبيها على ان نفسه عين نفس الحق في الحقيقة وان كانت غيره بالتعين
انك انت جاء بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله
اي قال انك انت علام الغيوب جاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيدا لبيان انه هو
العلام للغيوب لا غيره او تاكيدا لبيان الفرق في عين الجمع وتحقيقا لفردانية الحق وجل
ليكون هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق
انما جاء بالتشديد في الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة في القطع ومعناه فرق بافراد
الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا في صورته وصورة كل العالم ووحد من
حيث ذاته الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع من حيث شمول هويته
للكل وضيق في كل من مظاهره الشخصية اذ لا يسعه فيها غيره ثم قال متمما للجواب ما قلت
لهم الا ما امرتني به فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو ثم لما كان ما في ما قلت للنفي قال نفي
اولا وهذا النفي اشارة الى نفي وجوده وفناء تعينه في وجود الحق وتعينه الذاتي
فما كان الوجود العيسوي باقيا ليقول قولا ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل
كذلك لاتصف بعدم علم الحقايق حاشاه من ذلك فقال الا ما امرتني به وانت المتكلم على
لساني وانت لساني اي اثبت امر الحق وهويته وقوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا
ما امرتني به بعد نفي هويته العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقايق اذ نفي الهوية
العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين

ولما اثبت القول والقائل هو الحق قال رضه عن لسان عيسى عليه السلام وانت المتكلم وآنت
لساني فانظر الى هذه التنبئه الروحية الالهية ما الطفها وادقها التنبئة تفعله من انبا
واكثر الناظرين فيه قرأوا شيه من النبي وهو تصحيف منهم فان هذه الحكمة حكمة نبوية
لا حكمة تنوية ولا يحتاج التنبئه بالنبأ الى الوصف بالروحية والالهية اي فانظر الى
هذا الانبآء الروحاني الالهي ما الطفها اي عبارة وما ادقها اي اشارة وما جعلنا الله
مطلعا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا الكتاب الا بعون من الله ومدد من روحانية
هذا الكامل رضه وارضاه منه ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف العباد فى العبادآت
واختلاف الشرائع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل اي جاء بالاسم
الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسما
حاكما عليه من مطلق الشريعة الرحمانية ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى
موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر لان عبد المؤمن ليس عبد المنتقم
وعبد القهار ليس عبد الرحيم فلذلك فصل بقوله ربي وربكم بالكناية بين كناية المتكلم و
كناية المخاطب ظاهر الا ما امرتني به فاثبت نفسه مامورا وليست سوى عبودية
اذ لا يومر الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل نقل الكلام الى مامر ليقرها بتعلق
بمقام العبودية اي قال ما امرتني به فجعل نفسه مامورا وليست هذه الحالة او المامورية
سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يمتثل بالامر ولما كان الامر ينزل بحكم
المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة جواب لما
محذوف يدل عليه لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل فى المراتب الالهية والكونية
كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراد بالامر هنا الامر المكلف اي امر الحق بالتكليف
يتنزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان كما فى صفاته
فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث حادث
غير واجب الاتيان به وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ
ينصبغ كل وجود كل من ظهر فى مرتبة من المراتب الوجودية بما تعطيه حقيقة تلك
المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يولى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه
وبعد التولي يسمع كلامه فى دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص فى

الحالتين فالحكم نتيجة القضاء وكذلك غيره من المراتب فمرتبة المامور لها حكم يظهر
فى كل مامور وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء ومرتبة الآمر
لها حكم يبدو فى كل آمر وهو التكليف للمامور والحكم عليه فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو
الآمر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآمر والحق المامور
فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه يطلب الحق بامره ما بمعنى الذي وضمير بامره

العبد من م

الثاني عايد الى العبد اي الذي يطلبه الحق من العبد بالامر هو الذى بعينه يطلبه العبد
من الحق بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب الحق من العبد
اجابة ما امره كذلك العبد يطلب من الحق اجابة ما امره ويطلبه ولهذا كان كل دعاء مجابا
اي ولاجل ان العبد اجاب الحق واتى باوامره اجاب الحق ايضا كل دعاء العبد ليحصل الجزاء
الموعودة لذلك قال عليه السلام رب اشعث اغبر لا يوبه به لو اقسم على الله لابره وذلك لكونه
مطيعا لله فى جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له فى مطالبه بحكم ما امره من اطاعنى فقد
اطعته ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قوله كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي
محمول على الدعاء بلسان الاستعداد والحال لا بلسان النفس والقال لذلك لا يحصل كثير
من مطالب المحجوبين والكفرة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وعدم الحصول للرحمة عليهم
فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم ولا بد وان تأخر اي حصول الاجابة كما يتأخر
بعض المكلفين اي كما يتأخر الاجابة من بعض المكلفين ممن اقيم مخاطبا باقامة الصلوة
فلا يصلي فى وقت فيؤخر الامتثال ويصلي فى وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك
فلا بد من الاجابة ولو بالقصد اي فلا بد من الاجابة من العبد ولو كانت تأخير العبد ذلك
المامور بالقصد ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم
شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم اي قال وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل
بين نفسي وانفسهم المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لان الانبياء
شهداء على اممهم والشهيد اسم من اسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم
باعيان الانبياء لا غيره فلما توفيتني اي رفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم
كنت انت الرقيب عليهم فى غير مادتي بل فى موادهم اي كنت انت الرقيب عليهم

من عين موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم
المستترة بهم اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود
الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب اي جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب لانه جعل
الشهود له اي لان عيسى عليه السلام جعل الشهود للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم
ومعناه ان الحق يرقبهم ويشاهدهم من عين اعيانهم وهم لا يشعرون فاراد ان
يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو اي ليعلم ان عيسى هو العبد لكونه عبدا في الواقع و
ان الحق هو الحق لكونه ربا له فجا لنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب اي اراد عيسى عليه
ان يفصل بينه وبين ربه فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب والشهيد تارة يؤخذ بمعنى
المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة يؤخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص والحاضر
عنده ولما كانت الانبياء شهداء على اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه
بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم مادام فيهم لا غير والحق رقيب
عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا وآخرة وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا
مادمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا واخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله
الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة اي قدم ضميرهم على الاسم الشهيد
الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الاسم الرقيب في قوله كنت انت
الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتأخيرها جاء لنفسه لايثار التقدم و
لمراعاة الادب بين يدي الحق اذ الكلام معه او الادب معهم لانهم ايضا مظاهره
وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا وايضا التقدم يفيد الحصر فهو في حق الحق صادق اذ
معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد
عليهم فقط ثم اعلم على صيغة الماضي من الاعلام ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله
عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم و
بشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما
يقتضيه حقيقة ذلك المشهود اي ثم اخبر ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه
وكنت عليهم شهيدا ايضا للحق بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل الذي
هو للعموم وبلفظ شيء الذي هو انكر النكرات تفريقا بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا

فانه شهيد لقومه مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شيء ازلا وابدا بحسب
ما يقتضيه حقايقهم فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم
شهيدا مادمت فيهم فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه و
بصره اي نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد على انه هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية
لا غيره ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه في
كتابه واما كونها محمدية فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقع منه فقام
بها ليلة كاملة عنه يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ثم قال عيسى كلمة ينسب اليه والى محمد صلوات
الله عليهما وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الاية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية فباخبار
الله في كتابه عنه واما نسبتها الى المحمدية فكونه صلى الله عليه وسلم قام ليلة كاملة يقرؤها و
يكررها حتى طلع الفجر ولما قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكان الغفر سترا
وضمير الغايب ايضا يدل عليه فان الغايب عن الحس مستور عنه نبه عليه بقوله وهم ضمير
الغايب كما ان هو ضمير الغايب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغايب فكان الغيب سترا
لهم عما يراد بالمشهود الحاضر اي هم في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغايب كما
ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الذي
لا اله الا هو وامثاله ضمير الغايب فيكون الغيب الذي يدل عليه ضميرهم وهم سترا و
حجابا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا بضميرهم ووصفهم
بالكفر الذي هو الستر ففي الكلام تقديم وتأخير تقديره فكان الغيب سترا لهم عما يراد
بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر
بنفسه الرحماني وصار مشهودا في مراتب عالم الارواح المجردة بالصور النورية وفي
عالم المثال والحس بالصور الحسية وذكرنا ايضا مرارا ان الاعيان ما شمت رايحة الوجود
وكل ما في الوجود هو تعينات وصور طارية على الوجود مثالها وعكسها فان الاعيان
لا نشاهدها الا في مرآة الوجود والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غير وهو عين الحجاب
الذي هم فيه عن الحق اي ذلك الستر هو عين الحجاب الذي حجبهم عن الحق وذلك الغيب
الذي يدل ضمير الغايب عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو

غيب شئ واحد وهو غيب الحق بالذى يتستر الكاملون من العباد فيه عند فنائهم
من صفاتهم وهو الغيب الذى يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق
تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي
ما درت واين مكاني لذلك قال قد كن هم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا يكون الخميرة
قد تحكمت من العجين فصيرته مثلها اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذى في
لهم على انهم في ستر من استار الله فى هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين يدى الحق يوم
القيمة الكبرى وانبعاث الخلائق من القبور التى ستروا بها وفيها وهى الابدان والجثث
التى هذه القبور الصورية صورتها حتى اذا حضروا الحق وفنوا فيه وقامت نياتهم
وشاهدوا بعين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخميرة اي خميرة ما جعل في طينة
اعيانهم من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذى الجلال قد تحكمت
في عجين ابدانهم وطينة استعداداتهم فصيرته مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال المراد
منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب المنبه عليه بقوله وان تغفر لهم فانهم
عبادك فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه ولا ذل اعظم من ذل العبيد اعاد قوله
فانهم عبادك ليذكر ما فيه من الاسرار ومن جملتها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد
الذي كانوا عليه وان لم يكن له شعور به فان العابد لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا لكونه
الها او شفيعا عند الله كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي الحقيقة لا نعبد
الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والطلاق العباد
يدل على ذله من تعبد ولا ذل اعظم من ذل العبيد لانهم لا تصرف لهم في انفسهم
فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب
اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذوا انهم بعضك بهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا
تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع العذاب
الذى يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه استعمل
الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر كما يستعمل العدل بمعنى العادل يقال رجل عدل اى عادل
فانك انت العزيز اي المنيع الحمى يمنع ما يحميه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى
المانع والحمى هو الممنوع او بمعنى الممنوع اي ممنوع حماك عن ان يكون للغير وجود فيه وحماه

احدية

احدية ذاته التى جميع الاشياء فانية فيها متلاشية عندها او عين العبد المحمى عن
ان يتصرف فيه غيره وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده اي اذا جعل عزيزا
سمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز لكونه مظهر العزة فيكون منيع الحمى عما
يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب اي فيكون الحق مانعا حماه وهو عين
العبد الذى جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم والمعذب من التسلط عليه او يكون
العزيز ممنوع الحمى اي لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما للعفو عن ذنوبه
او للمغفرة بهبة ماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيآت وجاء بالفصل
والعماد ايضا تاكيدا للبيان وليكون الآية على مساق واحد في قوله انك انت علام الغيوب
وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان اي تردد النبي
صلى الله عليه وسلم وقراءته ليلته الكاملة سؤالا عن النبى صلى الله عليه وسلم والحاحا منه على ربه
في المسألة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة اول
سؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب اي فى كشف اعيان
العباد حال القراءة قوله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز ان يكون النون مشددة لتكون
من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثاني يفيد الظن او الشك عرضا مفصلا
اي كان الحق يعرض عليه صلى الله عليه وسلم كل واحد واحد من اعيان العباد وذنوبهم
فيقول صلى الله عليه وسلم النبى صلى الله عليه وسلم له اي للحق فى كل عرض وعين عين اي في
عرض فصل فصل وعرض عين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم فلو راى فى ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه اي لو علم
النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم ويريد القهر
والانتقام منهم لدعا عليهم لا لهم لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون
للامم الا باذن الله فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله و
التعريض لعفوه اي ما عرض الحق تعالى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلته الاشياء
استحقت اعيان العباد بذلك الشئ العفو والمغفرة وليس ذلك الشئ الا ذنوبهم فان الذنب
هو الذى يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا انما استحقوا العفو الا الاعيان التى
استحقت العفو والمغفرة في الازل لا الاعيان التى سبق العلم فيها بانها داخلة

في حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فما في قوله ما استحقوا بمعنى الشيء او بمعنى الذي اي ما عرض عليه صلى الله عليه وسلم الا الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا وما في ما تعطيه بمعنى الذي او بمعنى الشيء ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا مما استحقوا اي ما عرض عليه الا ما تعطيه الاية في حقه وهو العفو والمغفرة فمفعول استحقوا وهو العفو محذوف لوجود القرينة وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما يقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها الباء في بها للصلة يقال عدل به فلان عن فلان اي تجاوز عنه اي ولاجل ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها التي يستحقها بذواتها واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طبايعها جاء بالاسم الحكيم هنا فتاخير اجابة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وشفاعته في حق الامة ايضا من جملة الحكمة وهي محبته فيه وارادته لدعائه او شفاعته في حق امته فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان صلى الله عليه وسلم بترداده هذه الاية على علم عظيم من الله فمن تلا هذه الاية فهكذا يتلو والا فالسكوت اولى به هذا تحريض على التدبر والتفكر في معاني الايات والحضور بين يدي الحق تعالى واذا وفق الله عبدا الى نطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله لا يمكن العبد من الدعاء الا للاجابة فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يتضمنه مفعول يستبطئ وما موصولة او بمعنى شيء وما وفق له فاعل يتضمن وهو الدعاء اي فلا يستبطئ احد الاجابة التي يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظه ويجوز ان يكون ما في ما وفق بمعنى المدة وفاعل يتضمن ضميرا راجعا الى الدعاء اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستبطئ احدكم في دعائه الاجابة ما دام موفقا للدعاء وليواظب على دعائه وطلبه مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم بتكراره ليلته على هذه الاية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي آلة السماع او بسمعه اي بسمع قلبه فان السمع روحاني والاذن جسماني

كيف شئت وكيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك اي فان جازاك الحق بسؤال لسانك وجارحتك اسمعك باذنك التي من الجوارح قوله لبيك يا عبدي وان جازاك بالعمل القلبي اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي وزرقك مطلوبك ان كان الوقت وقته ولا يؤخر مطلوبك الى وقته المقدر له ازلا ولا يتاخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا كما مر في الفص الشيثي

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين الصفاتيتين اللتين هما الرحمتان الذاتيتان المشار اليهما بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة لجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع اتصافه بنعمة النبوة والرسالة ورحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التاثير في عالم الفساد والكون لا يكون الا بتاييد من العالم الاعلى والعون وذلك باستنزال روحانيته اياه وبكونه خليفة عمن لا اله الا هو وكان عام الحكم في الجن والانس نافذ الامر في اعيان العناصر لذلك كان يتبوء من الارض حيث يشاء وكانت الجن يغوصون له في الماء لجمله مع انهم من النار وسخر له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف في جميع ما يتولد منها ويعلم السنة الجمادات ويفهم منطق الحيوانات ناسب ان يذكر حكمته في كلمته انه يعني الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلم بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها وانما حملهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما مزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاخراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلم على اسم الله تعالى ولا تاخيره قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تخرق بلقيس بحرمته بالمزق وغيره كما فعل كسرى بكتاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم والشيخ ذهب الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله تعالى
وما وهم التقديم الا حكاية بلقيس مع حواشيها اي قالت لهم اني القي الي كتاب كريم
انه اي ان ذلك الكتاب من سليمان وانه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم
الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله ومراتبه وبان اسمه
واجب التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت فيه اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها
ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت مرهه للخرق وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن
تقديم اسمه حاميا له من الخرق ولا تاخيره بل كانت تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل
كسرى ثم كانت تخرقه لو لم تكن موفقة فاتي سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان و
رحمة الوجوب اللتان هما الرحمان الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا
الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمان دخول تضمن اعلم ان الرحمة صفة
من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها ينقسم بالذاتية والصفاتية اي يقتضيها
اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت اربعة ويتفرع منها
الي ان يصير المجموع مائة رحمة واليها اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة رحمة
اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر تسعة وتسعين الي الاخرة يرحم بها عباده
فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية
عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل لتلك الرحمة
العامة الموجب لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتيتان
ما ذكر في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لترتبها علي ما افاض الوجود العام
العلمي من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصصها وتخصصها بحسب الاستعداد
الاصلي الذي لكل عين من الاعيان ومما ينتجان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة
فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اتي بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من
الذات بحسب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان لكونها ليست في مقابلة عمل من
اعمال العبد بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة
العمل واصل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه
فامتن اي الحق تعالى بالرحمان العام الحكم على جميع الموجودات بتعيين اعيانها

في العلم والايجاد في العين كما قال رحمتي وسعت كل شيء وقال ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما اي وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو
النور المذكور في قوله الله نور السموات والارض الذي به يظهر كل شيء من ظلمة عدمه
واوجب بالرحيم المخصص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الي ما يقتضيه استعداده
ولما كان هذا الايجاب ايضا منة منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من
الامتنان اي من الرحمة الامتنانية اذ ليس للمعدوم ان يوجب شيئا على الحق سبحانه
ما يوجده ويمكن العبد منه من الطاعات والعبادات فدخل الرحمة الرحيمية في
الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي ياتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه
له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب
من الامتنان وذلك اشارة الي وجوب الرحمة على نفسه وحقا منصوب بقوله ليكون
اي ايجاب الحق على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه
الرحمة ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا
عن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه عند سيده والاتيان
باوامره فاذا اعطاه شيئا آخر في مقابلة اعماله ذلك رحمة للعبد وامتنانا منه عليه
فقوله اوجبه اي اوجب ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اي بتلك
الاعمال الرحمة التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا ومن كان من العبيد بهذه المثابة
فانه يعلم من هو العامل منه وفي بعض النسخ به اي ومن كان من العبيد بمثابة ان
يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله منور القلب به محبوبا كما
قال تعالى فساكتبها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره
كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي
معه والعامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالآلة له والعمل منقسم
على ثمانية اعضاء من الانسان وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان
والجبهة اذ باليدين يتمكن من التوضي والتطهر وعلى الرجلين يقوم في الصلوة و
يسعى في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر يتمكن من المشاهدة

بكونه

في جميع اعماله وباللسان يثني على الله تعالى ويسبحه ويقرأ كلامه وبالجبهة يسجد
في صلوته وقد اخبر الحق تعالى انه هوية كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة
للعبد والهوية مندرجة فيه اي في اسمه لا غير اي اخبر الحق تعالى بانه عين كل عضو
بقوله كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق
غير ان الصورة صورة العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد ولما كانت الهوية
انما تندرج في اسمائه فسر بقوله اي في اسمه ليعلم ان عين العبد هو ايضا اسم من اسمائه
لا غير لا الحق ليلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات
باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قد مر في المقدمات لانه تعالى عين ما ظهر
وسمي خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان هذا تعليل قوله
الهوية مندرجة في العبد اي في اسمه لا غير وذلك لانه تعالى عين ما ظهر وسمي بالاسم
الخلقي كما مر ان صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود والوجود
هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمى بالخلق وبما ظهر في صور الموجودات
حصل الاسم الظاهر وبكون العبد اي الخلق لم يكن ثم كان حصل الاسم الآخر للحق
الظاهر في صورة العبد فانه اسمه الآخر اذ هو آخر الموجودات التي هي الاسماء
ظهورا في العين الحسية وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية فالاسم
الآخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن وبتوقف ظهوره عليه
وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول اي وبسبب توقف وجود العبد و
ظهوره على الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد
ظاهرا حصل الاسم الباطن والاول وبتوقف ظهور الحق على العبد وبتوقف صدور
العمل من الحق عليه حصل للعبد الاسم الباطن والاول وهذا انسب من الاول لانه
قال وبه اي وبما ظهر وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر والآخر فكذلك هنا بالعبد يحصل
الباطن والاول لذلك قال فاذا رايت الخلق رايت الاول اي رايت الهوية الموصوفة
بالاولية والآخر والظاهر لان الخلق المرئي آخر مراتب الوجود فهو الآخر والظاهر
والباطن اي ورايت الباطن من حيث روحه وجميع ما في عينه وهذه معرفة

انه

لا تغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور
به في عالم الشهادة اي لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لانه من المرسلين
لكافة الخلايق جنا وانسا ومن الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمنا ان الخليفة لا بد
وان يكون متحققا بالاسماء الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف بها في العالم وانما
جعل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي لا تحصل الا بروحها
التي هي الدولة الباطنية وروح هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي بها يتصرف في
الاكوان فالمعرفة روح دولته كما ان الولاية باطن النبوة وروحها وقوله يعني الظهور
به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة لانه لا يؤتى لاحد فان
الاقطاب والكمل متحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون به فقد اوتي
محمد صلى الله عليه وسلم ما اوتيه سليمان وما ظهر به اي فلم يظهر به فمكنه الله تمكين
قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به وفي نسخة ليقتله فهم باخذه وربطه
بسارية من سواري المسجد اي بعمود من عمد المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة
فذكر اي رسول الله دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا اي رد العفريت خاسئا
عن الظفر عليه فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه على المبني للمفعول اي جعله الله
قادرا وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم فعلمنا انه يريد ملكا ما من الاملاك
المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا ورايناه قد شورك في كل جزء جزء من الملك الذي
اعطاه الله فعلمنا انه اي ان سليمان ما اختص الا بالمجموع من ذلك وبحديث العفريت
اي وعلمنا بحديث انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع وقد هنا للتحقيق
كقوله تعالى قد يعلم الله اي سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف
فيها ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكنني الله منه لقلنا انه لما هم باخذه
ذكره الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله انه لا يقدره الله بسكون القاف من الاقدار
على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه
التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذي
لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من
هذه المسألة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين

العرس و
والطهوره

اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم بنه بهذا الكلام على ان الاسماء اللفظية
اسماء الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقائق الالهية واعيانها التي هي مظاهرها كما مر
بيانه في المقدمات فقيد رحمة الوجوب كما قال بالمؤمنين رؤف رحيم وقال ساكتبها
للذين يتقون واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى الاسماء
الالهية اعني حقائق النسب وانما فسر بقوله اعني حقائق النسب لان الاسماء
تدل على الذات الالهية مع خصوصيات نسبها وبها تصير الاسماء متكثرة فان الذات
واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم الرحمة ليكون مرحومة فتعينت الخصوصيات
وهي النسب فامتن علينا بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب
الربانية اي فامتن على الاسماء بوجودنا فانا مظاهر احكامها ومجاري اقدارها ومرائي
انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنانية فلزم وجودنا منها اولا في العلم وثانيا
في العين كما مر تحقيقه في المقدمات ولا ينبغي ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص بالكمل
كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منا مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر
جزئياتها التالية لها بل قوله بنا انما هو من لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان
لكل منها ربا به وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض
ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا اي اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية
الموجبة للكمال عند معرفتنا انفسنا وظهور حقايقنا علينا واعلمنا انه هويتنا لنعلم
انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه فعلى من امتن وما ثمه الا
هو هذا عن لسان غلبة حكم الاحدية ومعناه ظاهر الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل
لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم حتى يقال ان
هذا اعلم من هذا مع احدية العين وهذا التفاضل من تفاوت الاعيان واستعداداتها
بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال الحقيقي الروحاني
والجسماني مع ان الذات الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها ومعناه معنى نقص
تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكمال الاجر عطفا على نقص
تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع الالهي والبصر وجميع
الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق

من ان يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين اي ومعنى تفاضل بعض الخلق على البعض كمعنى
تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض في نقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة
والتعلق فان العليم يتعلق بالمعلومات ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه وصفاته
وجميع الممتنعات والممكنات جواهرها واعراضها داخلة في حيطته والمريد لا يتعلق
الا بالممكنات في الايجاد او في الايجاد والاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشية
والقادر ايضا لا يتعلق الا بالممكنات لايجادها واعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان
لا يتعلق بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة بها ايضا وكذلك الارادة فصح
ان العليم اكثر احاطة وارفع درجة من غيره من الاسماء وتفاضل الارادة على القدرة
من حيث انها سابقة على القدرة وشرط لحصول تعلقها فظاهر وزيادة تعلق الارادة
على تعلق القدرة غير معلوم اذ كل ما يتعلق بها الارادة يتعلق بها القدرة اللهم الا ان
يقال ان الارادة الالهية قد يكون متعلقة بايجاد الشيء فيمحوها قبل الايجاد او بعده
فيتعلق ثانيا بوجوده فيوجد لحكم يمحو الله ما يشاء ويثبت فيكون الارادة متعلقة
بدون القدرة او يؤخذ الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق والعبد والقدرة ايضا
كذلك فيتعلق الارادة بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصح
زيادة تعلق الارادة على القدرة حينئذ واما في غير هذه الصور فغير معلوم فرحم الله
لمن عرف منا الا لما يتعلق به الارادة دون القدرة والحق بهذا المقام وكما ان كل اسم
الهي اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية
كل ما فوضل به فكل جزء من العالم مجموع العالم اي هو قابل لحقائق متفرقات العالم كله
وفي نسخة منفردات العالم فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان يكون هوية
الحق عين زيد وعمرو ويكون اي العلم في عمرو اكمل منه اي واعلم منه في زيد كما تفاضلت
الاسماء الالهية وليست غير الحق اي كما ان الاسماء الكلية اذا قدمتها صارت مسماة
بجميع الاسماء التالية لها ومنعوتة بكل توابعها في قولك ان الله هو السميع العليم انه هو
التواب الرحيم فهي متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها سواء كان اسما كليا متبوعا
او جزئيا تابعا واذا كانت الهوية مندرجة في كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء
كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من البعض لكن المفضول فيه اهلية

كل فاضل عليه لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك الاندراج مجمع لجميع
الاسماء وخصايصها ايضا مندرجة فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من العالم
فيه مجموع ما في العالم ثم فسر بقوله اي هو قابل لحقايق متفرقات العالم اي قابل لظهور المعاني
والخواص التي هي في العالم متفرقة دفعا لوهم من يتوهم انه قابل لكون تلك الاهلية
ظاهرة بالفعل في كل جزء من العالم والباقي ظاهر وفي بعض النسخ ويكون في عمرو اكمل و
اعلم منه في زيد فعناه ويكون الحق من حيث الظهور في عمرو اكمل واعلم من الحق في
زيد فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو هو
ليس غيره ظاهر مما مر فلا تعلمه يا ولي بالاضافة الى ياء المتكلم هنا وتجهله هنا وتنفيه
هنا وتثبته هنا اي فلا تعلم الحق في مظهر وتجهله في مظهر او تنفيه في مظهر
وتثبته في مظهر بل شاهد الحق في كل المظاهر لتكون مؤمنا به في كل المقامات عالما به
في كل المواطن متأدبا معه في كل الحالات فيتجلى لك من كلها ويرحمك ويرزقك من
صفاته فيغفرك ويثني عليك بالسنتها ويحمدك فتكون وليا حميدا لا شيطانا مريدا
الا ان اثبته بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالاية
الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثله شيء فنفى وهو السميع البصير فاثبت
بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان اي الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيت عنه
كما نفى عن نفسه فحينئذ لا تكون المثبت والنافي الا الحق لا انت فيكون عبدا متأدبا
مع الحق والبلاء في ظاهر وما ثمه الا حيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض
الناس وظهر في الآخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوتها
مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من
حقايق العالم واعلم ان سريان الهوية الالهية في الموجودات كلها اوجب سريان
جميع الصفات الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كليها وجريها
لكن ظهر في بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب ولم تظهر في البعض فظن المحجوب
انها معدومة في البعض فسمي البعض حيوانا والبعض جمادا فالشيخ رضي نبه ان الكل
حيوان ما ثمة من لا حيوة له ثم نبه بقوله الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه
حيوانا ليس باطنا في نفسه لكل شيء حتى يكون الحيوة له بالقوة لا بالفعل كما في الصفات

بل هو حيوان بالفعل وان كان باقي صفاته بالقوة وظهر في الآخرة كونه حيوانا
لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك يشهد الجوارح بافعال العبد في الآخرة وكذلك الدنيا
حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كنا في
سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله فظهر
بادراك الحقايق ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله فمن عم
ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم لان الظهور بالعلم وهو
النور الالهي الذي به يظهر الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة العدم وخفائه فلا تحجب
على صيغة المبني للمفعول ولا للنهي بالتفاضل وتقول اي والحال انك قايل لا يصح كلام
من يقول ان الخلق اي ماهية الخلق هي عين هوية الحق بعد ما رايت التفاضل في
الاسماء الالهية التي لا تشك انت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله اي
لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الخلق مغايرة لهوية الحق لاتحادها وتكثر هويتهم
ووقوع التفاضل بينهم لانا بينا لك ان الاسماء الالهية متفاضلة وبعضها اتم حيطة
من البعض وانها متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا الله الواحد
الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من
الفص فقال ثم انه كيف تقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجدته
الرحمة اي الرحمة الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد ليتأخر من اسم الله فمعلوله
ومرحومه بطريق الاولى ان يتأخر عنه فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد
المرحوم اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن الذي يوجد سليمان والرحيم الذي
يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة على معلولها
وليصح استناد المرحوم الى راحمه ومع حلة هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التاخير
وتاخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه اي هذا القول الذي قيل في سليمان
عكس ما يقتضيه علوم الحقايق من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من
يستحق التقديم وهو الله واسماؤه في موضع لا يستحق الا التقديم فان العادة في ابتداء
الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم
يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله تقدم يجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف

اي هو تقدم او عطف بيان لهذا ومن حكمة بلقيس وعلو علمها اي ومن جملة معارفها وعلو
مرتبة علمها كونها لم تذكر من القي اليها الكتاب وما علمت ذلك الا لتعلم اصحابها من
الاعلام اي علمت بلقيس ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوابعها ان لها اتصالا الي امور لا يعلمون
طريقها اي الي اسرار ومعاني من عوالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها
وهذا من التدبير الالهي في الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة
على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنون
غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من يصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعطوا
له الرشى الرشى جمع رشوة اي فلو تعين لهم ان الاخبار على يدي من يصل الي الملك لخادعوه
واعطوا له انواعا من الرشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها
القي الي ولم تسم من القاه سياسة منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص
مدبريها ولهذا استحقت التقدم عليهم كله ظاهر واما فضل العالم من الصنف
الانساني وهو آصف بن برخيا على العالم من الجن وهو الذي قال انا آتيك به
قبل ان تقوم من مقامك وهو المتصرف باسرار التصريف وخواص الاشياء اي بالقوة
النفسانية مع معاونة من التاثيرات الفلكية وخواص طبايع الاشياء فمعلوم اي في هذه
الصورة بالقدر الزماني فان رجوع الطرف الي الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه
لان حركة البصر في الادراك الي ما يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان
الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق ببصره مع بعد المسافة بين الناظر و
المنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه
اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة
فكان قول اصف بن برخيا اتم في العمل من الجن لانه تصرف في عين العرش بالاعدام
والايجاد في آن واحد حتى اعدمه في موضعه واوجده عند سليمان عليه السلام فكان عين
قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد فرآه في ذلك الزمان بعينه سليمان
عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده لان القول من الكمل كقول الحق للشئ المطلوب وجوده
كن فيكون ذلك الشئ باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم
الروحانية والجسمانية وهذه النسبة كان هذا الكامل وزير السليمان عليه السلام

الملك

الذي كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق العادات قلما يصدر من
الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم
بالفقر الكلي فلا يتصرفون لانفسهم في شئ من جملة كمالات الاقطاب ومنن الله عليهم
ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم
وينفذون احكامهم واقوالهم لئلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه من غير انتقال
تعليل لقوله فرآه مستقرا عنده في الحال لئلا يتخيل على صيغة المبني للمفعول لان سليمان
عليه السلام ادرك العرش وهو في مكانه اي العرش في مكانه من غير انتقال وذلك
بان ارتفع الحجاب من البين فراى سليمان ذلك وشاهده ولم يكن عندنا باتحاد
الزمان انتقال اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال
حركة والحركة لابد ان يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول
لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال وانما كان اعدام وايجاد من حيث لا يشعر احد
بذلك الا من عرفه اي اعدمه في سبأ واوجده عند سليمان عليه بالتصرف الالهي الذي
خصه الله وشرفه به بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل في
كل آن وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد اي عدم شعورهم بذلك هو معنى
قوله بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن له اي
انما كانوا في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راؤن
له وناظرون اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو من مثله في آن عدمه فيظنون انما هو في
الماضي هو الذي باق في المستقبل وليس كذلك واذا كان هذا كما ذكرناه اي اذا كان حصول
العرش عند سليمان عليه السلام بطريق الاعدام والايجاد فكان زمان عدمه اعني عدم
العرش من مكانه عين وجوده اي عين زمان وجوده عند سليمان من تجديد الخلق
مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس
لا يكون ثم يكون قبل ذلك لانقضاء امكانه عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي
الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم
عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة هو الامكان فالامكان
لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات

الالهية لا تزال متجلية من حيث اسمآء وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض
الاسمآء وجود الاشيآء كذلك يقتضي بعضها عدمه وذلك كالمعيد والمميت والقهار
والواحد الاحد والقابض والرافع والماحي وامثال ذلك وان كان لبعض هذه
الاسمآء معان اخر غيرها قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى للاشيآء بما يظهرها
ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها ولما كان الحق كل يوم
اي كل آن في شان وتحصيل الحاصل محال كان متجليا لها دايما بالاسمآء المقتضية
للايجاد فيوجدها ومتجليا عليها بالاسمآء المقتضية للاعدام فيعدمها فيكون متجليا
لها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتم حكم قوله تعالى واليه يرجع الامر
كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاته تعالى مقتضية
لشؤنه دايما يكون تجلياته دايمة وظهوراته مستمرة وشؤنه متتالية وتعيناته
متعاقبة وانما قلنا في زمان واحد كما قال الشيخ رضه ايضا فكان زمان عدمه عين
زمان وجوده لان اقل جزء من الزمان منقسم بالاثنين فيحصل في آن منه ايجاد و
في الاخر اعدام ولا نقل ثم يقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح اي لا نقل ان لفظة
ثم الواقعة في قولك بل الانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون تقتضي المهلة
فعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يجئ للتقدم كقوله تعالى ثم استوى
الى السمآء وهي دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا اذ لا مهلة بين خلق الارض
وخلق السمآء ولا بين اطعام المسكين وبين كونه من المومنين واليه اشار بقوله
وانما هي يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر
كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جآء
ثم ولا مهلة يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي العالية الشريفة
وبكسرها مع تشديد اللام من العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي
تقدم البعض على الآخر وذلك قد يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد
يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسب لان التقدم بالرتبة والشرف
اعم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكره الشيخ فيه العلية و
والمعلولية كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الا

في دليل الاشاعرة اي كما ان زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز كذلك زمان العدم
عين زمان وجود المثل في تجديد الخلق وانما شبه بقول الاشاعرة في الاعراض لان
قوله بالتبدل في جميع الجواهر والاعراض لا في الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه من قبل
فان مسالة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في
قضيته من الايجاد والاعدام فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد
في مجلس سليمان عليه اما منه بامر الله تعالى او من الحق في صورته وصورة قوله كما مر في
الاحيآء من الاعتبارات والكل صحيح فما قطع العرش مسافة ولا زويت اي ولا طويت
له ارض ولا خرقها اي ولا خرق آصف الارض لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك اي وحصل
ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان اي ليكون صدور مثل ذلك
الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان وحواشيه اعظاما لسليمان عليه السلام
في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك اي وسبب ذلك الاختصاص
الحاصل لسليمان واصحابه كون سليمان عليه هبة الله لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود
سليمان والهبة عطآء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزآء الوفاق مستفاد من
قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء موافقا لاعمال العباد ولا استحقاق اي لا بحسب استحقاق
العمل ولا يتوهم انه يريد بلا استحقاق الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله
والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية السابقة في علم حق داود عليهما السلام
بحسب اقتضآء اعيانهما الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلافة والملك الذي لا ينبغي
لاحد والتصرف في الاكوان فهو اي ذلك التصرف في مجلس سليمان هو النعمة السابغة
المتممة للنعم التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابغة في حق
داود عليهما السلام والحجة البالغة اي على عينه يوم القيامة واعيان امته والضربة
الدامغة في حق اعدائه من المخالفين والكفار واما علمه واما اختصاص سليمان
بالعلم فقوله تعالى ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم اي مع وجود حكم المناقض في
المسألة الصادر من داود عليه وكلا من الانبيآء عليهم السلام آتاه الله حكما وعلما فكان
علم داود علما موهوبا آتاه الله وعلم سليمان علم الله في المسألة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة
اي كان علم داود علما عطائيا صادرا من حضرة الوهاب والمعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا

لذلك علم المسألة كما في علم الله وفي التعليل بقوله اذ كان الى آخره اشارة الى فناء بشرية
في حقيقته لحصول التجلي الثاني اي فنيت بشرية سليمان وحكم الحق بالمسألة كما يعلمها
لكن في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة الشجرة فكان سليمان
ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسألة
لو تولاها بنفسه او بما يوحيه لرسوله له اجران والمخطي لهذا الحكم المعين له اجر اي فله
اجران من حيث انه ترجمان الحق في المسألة بحسب مقامه ومرتبته كما ان المجتهد
المصيب له اجران او هو ترجمان الحق كما ان المجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق وان لم
يعلم ذلك وكلا الوجهين صحيح ويدل على صحتهما ما قال في امة محمد صلى الله عليه وسلم
وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فصار في مقابلة الاصابة
اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لذلك جعل للمخطي في الحكم اجر واحد لانه بذل جهده
فاستحق اجره مع كونه علما وحكما اي مع كون حكم المخطي فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع
وحكما واجب العمل به الى حين ظهور خطائه وهو زمان المهدي لذلك يرتفع المذاهب فيه
ويصير مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان في الحكم ورتبة داود
عليهما السلام فما افضلها من امة اما رتبة سليمان فبالاصابة في الحكم كما اصاب فيه واما
رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله ولما رات بلقيس عرشها مع علمها
ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو اي حكمت بالمغايرة و
المشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق
بالامثال ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعين وهو هو وصدق الامر اي هو هو
بحسب الحقيقة كما انك في زمان التجديد عين ما انت في الزمان الماضي ثم انه من كمال علم
سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت
فيه اي لا عوج فيه ولا نتو من زجاج بيان صرحا فلما راته حسبته لجة اي ماء فكشفت
عن ساقيها حتى لا تصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي راته من هذا القبيل
وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها كانه هو اي نبهها على ان حال
عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا مشابها لآخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجد
الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي

مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها كانه هو فانه ليس عينه بل مثل
له وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها كانه هو وهذا
التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سواله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل اهذا عرشك
فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك الى الآن واسلمت مع سليمان
اي اسلام سليمان لله رب العالمين اي والآن اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان
لله رب العالمين ومع في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه
وقوله وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين آمنوا معه ولا شك ان زمان ايمان
المومنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان
فالمراد كما انه آمن بالله آمنت بالله وكما انه اسلم اسلمت لله فما انقادت لسليمان وانما
انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا تتقيد الرسل
في اعتقادها في الله اي انقيادها كان لله حيث قال اسلمت لرب العالمين وما قال اسلمت
لسليمان ولا تقيدت في انقيادها لله برب دون رب بل للرب المطلق وهو رب العالمين
رب سليمان ورب غيره من اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد
بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اولياء كاملون عارفون بمراتب الحق و
ظهوراته في المظاهر وبربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرائع المقتضية للربوبية
ببعض الاسماء انما هو بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضي ظواهر الشرائع بحسب
ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقيد لهم
لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته في كل المواطن بخلاف فرعون فانه قال
رب موسى وهرون وان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا تقوى
قوته فكانت افقه من فرعون في الانقياد لله اي فرعون قيد ايمانه في قوله آمنت
انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل برب موسى وهرون لان الذي آمنت
به بنو اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول
الشيخ رضه فانه قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان يلحق
بانقياد بلقيس من حيث انه بهما رب العالمين لكن لا تقوى بتلك القوة لنوع من التقيد
الواقع في قوله فكانت افقه واعلم بدقايق الكلام من فرعون فكان فرعون تحت حكم

رب العالمين صح

الوقت حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل فخصص وانما خصص لما راى السحرة
قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص
والقصد اي كان فرعون وقت ايمانه بحكم ما اقتضى وقته من الغم والغرق والهلاك وكان
السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا لذلك خصص فرعون
بقوله بالذي آمنت به بنوا اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكارا لما سبق وعدم
اعطاء وقته غير ذلك فكان اسلام بلقيس كاسلام سليمان اذ قالت مع سليمان
فتبعته اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب مخصوص بل مطلقا
لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام فما تعتني من
العقايد الا من به معتقده ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى
عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا اياه اي ما تميز سليمان بشيء من المراتب
ولا يعتقد في الحق عقده بحسب ما يدركه من الحق ذوقا وشهودا وعلما ووجودا
الا من بلقيس معه بذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه عليه السلام متبوعها
والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك العقايد والا لا يكون تابعا فيها فذلك
اي ذلك المرور والمتابعة كما بعيتنا للرب في قوله تعالى وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا في يده فقوله ذلك
مبتدا خبره كما كنا نحن ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقده فنحن معه بالتضمين وهو معنا
بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا لما كان كل ما هو
مشهود محقق عين الوجود الحق والاعيان ثابتة على حالة عدمها او موجوده بالوجود
كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا هذا في التحقيق وكذلك في
المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه
ليس في الوجود غيره واعياننا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده
ولكونه آخذا بنواصينا فهو مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم
الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى اي اذا كان كل ما هو مشهود عين
الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الا وجود متعين والوجود عين الحق
فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الا وهو على صراط

مستقيم وهو صراط الرب اي صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة
بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله الربوبية
الكاملة لذلك قال الحمد لله رب العالمين وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت رب
العالمين وما خصصت عالما من عالم اي علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية
فتبعته لتكون مع الله وما خصت في قولها رب العالمين عالما من عالم ليكون لها نصيبا
من الربوبية في العوالم كلها فان الله يرب جميع العالمين وهي بالتبعية معه واما التسخير
الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي
لاحد من بعده فهو كونه عن امره اي فهو وجدانه حاصلا بامره فقال فسخرنا له
الريح تجري بامره فما هو اي فليس ذلك الاختصاص من كونه تسخيرا فان الله يقول
في حقنا كلنا من غير تخصيص باحد منا سليمانا كان او غيره وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا
بل عن امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بامر الله من غير جمعية ولا همة بل بمجرد
الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم ينفعل لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام
الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد
تسخيره من غير همة ولا جمعية والمقصود ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالامر
المجرد من غير جمعية القلب والعزيمة بالهمة والمعاونة بالارواح الفلكية ولا بخواص
الامور الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فامره في التسخير كان قايما مقام امر
الله وبذلك اختص واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل
للعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان
عليه السلام طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره
ويحاسب به اذا اراده في الآخرة وهذا الاقتضاء اذا كان الطلب من العبد نفسه اما
اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك فقال الله له اي لسليمان هذا عطاؤنا ولم يقل
لك ولا لغيرك فامنن اي اعط او امسك بغير حساب اي هذا عطاؤنا لا يحاسب عليك في
الآخرة فعلمنا من ذوق الطريق ان سواله صلى الله عليه وسلم ذلك كان عن امر ربه والطلب
اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب الاجر التام على طلبه والباري تعالى ان شاء

قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من
امتثال امره فيما سأل ربه فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا
اي وهذا الحكم سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم
قل رب زدني علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن
اي في نومه ويقظته يتأول علما كما تأول رؤياه لما راى في النوم انه اتي بقدح لبن فشربه و
اعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسري به اتاه الملك بانا فيه
لبن وانا فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن
متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبرئيل تمثل في صورة بشر سوي
لمريم انما شبه ظهور العلم في صورة اللبنية بظهور جبرئيل في الصورة البشرية لمريم
عليها السلام لان كلا منهما من عالم الحقائق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر
بامر الحق ليحصل به مراد الله في العين الخارجية وهو تكميل العباد ولما قال عليه السلام
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على انه كل ما يراه الانسان في حيوة الدنيا انما هو بمنزلة
الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تأويله الواو في ولما عطف على لما اسري اي نبه عليه
بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما مر
في الفص اليوسفي فكل ما في الحس من الاشياء خيالات وصور لمعان غيبية واعيان
حقيقية ظهرت في هذه الصور لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق فلا بد من تأويل
كل ما يسمع ويبصر في العالم الحسي الى المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون بالله
وتجلياته واسمائه وعوالمه وهم الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وهدي فقد اوتي
الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
وكل والذي من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور
ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله
هو حق يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اي هذا القول حق في الحقيقة وكل
من يفهم هذا المعنى وعرف تأويلات ما يشاهد في الكون حاز اسرار السلوك الى
الله ويجوز ان يكون الحق تعالى ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظليته
لكنه عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور فتسمى

باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار آخر عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار
ظل للحق وسوى وغير مسمى بالعالم ويعلم انه باعتبار آخر عين الحق عرف اسرار السلوك
والطريقة فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه
كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال
اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهي فان
الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي
فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة
انه لا يحاسبه به اي وارجو من الله انه في العلم لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه
في الدنيا فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله
يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التأسي لمن
عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه
فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام ومكانته وليس الامر
كما زعموا اي ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله واختار ملك الدنيا وطلب ان يكون
ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لانه مظهر اسم الرحمن الذي هو
جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن
عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجودية
حكمة وجود العالم الانساني لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء
فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان آدم عليه السلام اول الافراد
ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده
واعتدال مزاجه الشخصي وما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام
مقام الرسالة اولا الا في نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت آثار تلك
الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عليه
وكملت في ابنه سليمان عليه السلام ولاشتراكهما في هذه الجمعية شركه الحق في
ذلك بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا

من كل شئ وقال وكلا آتينا حكما وعلما فقالا شكرا لتلك النعم الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عليه اول من ظهر فيه احكام
الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في آدم فخاطبه فقال يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكمة الوجودية المخصوصة
بالانسان بهذه الكلمة الداودية والله اعلم اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا
الهيا ليس فيها شئ من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم
السلام من هذا القبيل اي من قبيل الاختصاص والامتنان مواهب ليست جزاء
ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاه اياهم على طريق الانعام والافضال قد تقدم مرارا
ان الحق تعالى لا يعطي اعيان العالم الا ما تقتضيه اعيانها واستعداداتها الثابتة في
حال علمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهي في حق المصطفين من عباده
وان كان بحسب العناية الالهية لكنها ايضا يرجع الى اعيانهم كما قال في الفص الشيثي
الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له من جملة احوال عينه يعرفها صاحب
هذا الكشف فقوله اختصاصا الهيا لا ينافي اقتضاء اعيانهم ذلك بل الاقتضاء
علة للاختصاص وفي الفيض المقدس وفي الفيض الاقدس علة اقتضاء الاسماء الاول
الغرض انهما ليسا مكتسبين بالاعمال والعبادات فهما موهبتان من الله تعالى من حيث
اسمه الوهاب والجواد وليسا جزاء لعمل ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اي عملا على
ازائهما او شكرا او ثناء على عطائهما فاعطاه اي عطاء الحق اياهم النبوة والرسالة
على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاه اضافة الى الفاعل واحد
المفعولين محذوف وانما قيده بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي يلزم الولاية
خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة
وفي الجملة للكسب مدخل في الانباء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل
ما دون غيره فيوجد الاقتدار الالهي عند هذا التعلق فسمي ذلك كسبا هذا كلام
الشيخ رضه ذكره في المجلد الاول من فتوحاته في المسائل فقال ووهبنا له اسحق
ويعقوب يعني لابراهيم الخليل عليه وقال في ايوب عليه ووهبنا له اهله ومثلهم معهم
وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا

الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم اخرا في عموم احوالهم او اكثرها
اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب وجعلهم انبياء
مرسلين وتمم عليهم نعمه تولاهم اخرا لحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم
المقدرة لهم او تولاهم اولا حال افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذا
النعم وقابلة طالبة لها وتولاهم آخرا بايجادهم على مقتضى تلك الاعيان واما قال في
عموم احوالهم او اكثرها لئلا وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك وليس ذلك
المتولي الا اسمه الوهاب وقال في حق داود ولقد اتينا داود منا فضلا فلم يقترن
به جزاء يطلبه منه اي فلم يقترن الحق بما اعطاه لداود جزاء اي عملا يطلب الحق
اياه من داود عليه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك
بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود
لان الانعام على نبي امة في الحقيقة انعام ايضا على تلك الامة فاوجب الشكر عليهم فهو في
حق داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تعالى اعملوا
آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد
شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل
تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا
لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا
وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله
بها على داود اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال اي ليس فيه حرف
يتصل بما بعده واتصاله ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله في غير هذا الاسم لا يوجب
كونه من حروف الاتصال مطلقا فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا
الاسم وهي الدال والالف والواو واخبارا منصوب بفعل مقدر تقديره اعطاه اسما
ليس فيه حرف من حروف الاتصال وجعله اخبارا لنا عنه او فاخبر ذلك الاسم
اخبارا لنا او حال من اسما او من ضمير الفاعل في قطعه اي مخبرا ولما كان بين
الاسم والمسمى عند اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار رضه بان كون اسمه من
حروف منقطعة بعضها عن البعض في الوجود الكلي اشارة من الله واخبار لنا انه

تعالى قطعه عن العالم اذ الحروف متكثرة و الكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع
بعضها عن البعض يوجب انفصال كل منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع
عن العالم والكثرة واصل الي حقيقته الواحدة وهو الحق لذلك قيل الاستيناس بالناس
يوجب الافلاس وسمي محمدا لحروف الاتصال والانفصال فوصله به اي بالحق وفصله
عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود عليه السلام بين الحالين من طريق
المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود صلوات الله عليهما
اعني التنبيه عليه باسمه فتم له الامر اي لمحمد عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسمه
احمد فهذا من حكمة الله قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعهما عن
العالم ووصلهما بالحق اي هذا المعنى من جملة حكم الله الحاصلة في الوجود لمن يعلم ان كل ما
في الوجود لا يخلو عن حكمة الهية ثم قال في حق داود عليه السلام فيما اعطاه
اي في جملة ما اعطي داود على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح بالنصب
على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او برفع الخافض
المبين لما اي من ترجيع الجبال والمفعول الثاني الضمير اي فيما اعطاه اياه فتسبح
لتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطير بالجر اي ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب اي
وكذلك سخر له الطير ليسبح معه تسبيحه واعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة
وفصل الخطاب اي قال في حقه انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق
والطير محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد
فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبح لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا
وكذلك سخر الطير ليسبح معه ليكون تسبيحه ايضا تسبيحا له واعطاه القوة ونعته
بها بقوله واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب واعطاه الحكمة بان جعله عالما حكيما
عارفا بالله ومراتبه واسمائه عاملا بمقتضى علمه وحكمه وفصل الخطاب اي واسطة
بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وبعينه
ذلك الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم انه روحه عليه السلام
لما توجه بكليته الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهي الفايض
عليه الى قواه واعضائه فسبحت بتسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص بكلها

فكان كل ذلك للروح اصالة ولغيرها تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة والطير
المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصورا ظاهرة في
الخارج لهذه الحقايق التي في العالم الانساني وكانت الاعضاء والقوى يسبحن معه
بالعشي والاشراق حصل ذلك التاثير الروحاني ايضا في روحانية الجبال والطيور
فسبحن ذلك التسبيح بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السلام بالاصالة ولهن بالتبعية
كما قال الشاعر فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدي شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم ثم المنة الكبرى والمكانة
الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه
وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله
اي عن الطريق الذي اوحيته بسكون الياء للمتكلم الى رسلي قوله ثم المنة مرفوع على
الابتداء وخبره التنصيص وثم هنا للرتبة كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وانما كانت
الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها صورة مرتبة الالوهية المعطاة لمن هو خليفة
على العالم بالتبعية ولا مرتبة اعلى منها ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي
فلك عذاب شديد ظاهر فان قلت وآدم عليه السلام قد نص على خلافته قلنا ما نص
مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل
آدم خليفة في الارض ولو قال ايضا مثل ذلك لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق
داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه
عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر
وكذلك في حق ابرهيم الخليل قال اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان
كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة
كلام غني عن الشرح ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس
ذلك الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة
فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نايب عن الله في خلقه بالحكم الالهي

فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح
اي اختص داود عليه السلام بالخلافة في الحكم ليحكم على العالمين بالحق وليس هذه الخلافة
الا عن الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره وخلافة ادم وان كانت ايضا واقعة
من الله لكن لما لم يكن منصوصا عليه بالخلافة بالله في الحكم يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة
ممن سبقه من الملائكة او غيرها وانه وفي بعض النسخ ولله في الارض خلائف عن
الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فمن الرسل لا عن الله الضمير للشأن اي والشأن ان في
الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا اما ظاهرا فهم الرسل ومتابعوهم من العلماء بالشرائع
والاحكام الالهية كالائمة والمجتهدين في الامة المحمدية واما باطنا فكالكمل والاقطاب و
سيذكره فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك غير ان هنا
دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول الدقيقة
هي ان الاولياء الكمل لغاية صفاء بواطنهم وظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام
الله ويأخذونه منه كما يأخذ الرسول او الملك منه فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان
الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام كما مر في الفص الشيثي وذلك
اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبني للمفعول ومن في
مما بيان ما يحكمون به اي وتلك الدقيقة في صورة اخذ ما يحكمون به من الحق سبحانه
من حكم هو مشروع للرسول ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة الاخذ وما عبارة
عن الحق سبحانه اي وذلك في اخذ ما يحكمون به من الحق الذي هو شرعه للرسول
فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد
الذي اصله ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنا من ياخذ عن الله فيكون خليفة
عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم
وهو اي ذلك الآخذ من الله في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام
اذا نزل فحكم بما حكم به رسول الله صلعم وكالنبي محمد صلعم في قوله تعالى اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده امر نبينا صلعم باتباع هدى الذين سبقوا عليه من الانبياء
والرسل لا باتباعهم بل باتباع هداهم ليكون اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له
التاسي به في جميع احواله يأخذ الحكم من الله تاسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين

مع انه في الظاهر متبع له وتحت حكمه وهو في حق ما نعرفه من صورة الاخذ مختص
موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم من شرع ما تقدم من الرسل بكونه قرره
هو مبتدا خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو فيه مبتدا آخر بمنزلة خبره ومعناه
هذا الولي الآخذ من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع مختص بالاختصاص
الالهي في حق ما نعرفه من صورة الاخذ اي مخصوص بهذا المعنى موافق لشريعة الرسول
المشرع في ذلك الحكم وهو فيه اي هذا الآخذ فيما اخذه من الله وقرره في شرع
رسول الله بمنزلة ما قرره رسول الله صلعم من احكام شريعة من تقدم عليه من الرسل
فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه هو شرع لغيره قبله اي فاتبعنا ما قرره رسول
الله صلعم من شرع من تقدم عليه من حيث انه عليه قرره وجعل من شريعته واخبر
ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شريعة غيره فانا لسنا مامورين بشريعة الغير
وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول فيقول فيه بلسان الكشف خليفة
الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص
بخلافته عنه على احد ولا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون
خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك صلعم لم يحجر الامر اي لما
علم النبي ان لله تعالى عبادا من امته وفي قوتهم ان ياخذوا الخلافة من الله سبحانه
ما عين من يخلفه وجعل التعيين الى الله ولما كان في تعيينه عليه منعا للبعض
الذي ما عين له ذلك المقام قال ولم يحجر الامر اي لم يمنع احدا من هذا الامر يعني ان
لله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن الرسول اللام للعهد والمعهود نبينا
صلعم والرسل اي ياخذون من معدن نبينا ومعدن الرسل الذين تقدموا عليه
ما اخذته الرسل عليهم السلام من احكام الشرائع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد
بالمعدن عين الذات الالهية واسمائه او الاعيان التي لا ياخذ الحق ايضا الا منها
كما مر في الفص العزيري والشيثي فهؤلاء الكمل محكومون بذلك الحكم المأخوذ
من الله بالجهتين من جهة الرسول ومن جهة الحق المكلف بذلك فصدق في حقهم
ما قال الشاعر لي سكرتان وللندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحدي
يعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس قابلا للزيادة

التي لو كان الرسول قبلها الرسول منصوب على انه خبر كان و قبلها على صيغة الماضي
اي الاولياء الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هنالك اي في
ذلك الاخذ والمراد بالتقدم ليس التقدم الزماني بل التقدم الرتبي لذلك علل بقوله
لان الرسول قابل للزيادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذي يكون ارفع درجة
واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه وله فضيلة على غيره من الرسل واما
الخليفة فليس بقابل للزيادة التي لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جملة
الله خليفة على العالم الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه
واما من يكون خليفة على بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان
كما مرت الاشارة اليه من ان لكل انسان نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى
على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع
الا ما شرع للرسول خاصة اي لا يعطي الله هذا الولي الآخذ من الله شيئا من العلم
والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف
بخلاف الرسل فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شرع من قبله
ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او نقصه ونسخه الا ترى عيسى عليه لما تخيلت اليهود
انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه
فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك
لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه اي امر الرسالة
فانها يقتضي الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الرسول اليهم
فطلبت قتله وكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم
فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم على ان النقص
زيادة حكم بلا شك لان نقص الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم
بالرفع زايد على ما قرر والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب اي منصب الزيادة
والنقصان وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع
الذي شوفه به محمد رسول الله اي خوطب به مشافهة وفي بعض النسخ شرعه
محمد صلى الله عليه وسلم وانما يدخل الزيادة والنقصان على الشرع المقرر بالاجتهاد

لانه حكم من وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر مكشوفا بالحقايق
غيرها ليس في نفس الامر كذلك واما في المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه
الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه في نفس الامر كذلك فقد يظهر من الخليفة الآخذ
من الله الحكم ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما
هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت
لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو اي فليس ذلك العدل معصوم عن
الوهم ولا من النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى
عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه صورة
الحق المشروع الذي كان عليه النبي عليه اي يبين صورة الحكم الحق المشروع
برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطن ولا سيما اذا تعارضت
احكام الائمة في النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحي لنزل باحد الوجوه فذلك
هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة
واتساع الحكم فيها كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال
رسول الله صلعم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة فتقريره لرفع الحرج الى ان يبين
الله احكامه والحاصل ان الولي الآخذ من الله لا يرفع ما نص الرسول عليه من الاحكام
بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي اختلف فيها ويحكم بما عليه الامر في نفسه و
عند الله فيرتفع الخلاف واما قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر
منهما فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما
بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها لما ذكر ان لله خلفاء يأخذون الحكم من
الله جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحديث وبين محل حكمه جوابا عن اعتراض مقدر
وهو قول القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا وقد قال نبيه صلى الله عليه وسلم اذا
بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وان لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة
في الباطن هو القطب وهو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية
تحت حكمه وتصرفه وجواب اما قوله من بعد من حكم الاصل وانما جاء القتل في الخلافة
الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة اي الخليفة الاولى الذي لا يقبل هذا المقام

اي مقام الخلافة واخذ الاحكام من الله وهو خليفة رسول الله ان عدل اي الذي
قمر على الخلافة فخليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس وان لم يعدل فهو خليفة
ظاهر لكن لا خليفة رسول الله فحكم الاصل الذي به تخيل وجود الهين هذا جواب
اما اي اما قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما فمن حكم الاصل
وهو وجوب كون الله واحدا والثاني الذي به تخيل جواز وجود الهين واجب القتل
لئلا يكون خليفتين كما لا يكون الهين وانما كان بالخليفة الثانية تخيل ذلك لان
الخليفة مظهر الحق في الظاهر وكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على الهين ظاهرين
فيها فتخيل ان الامر كذلك لكن الثاني منتف بحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا
ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا يعني الالهين فنحن نعلم انهما لو اختلفا
تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس
باله غني عن الشرح ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله وان
خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر لان الامر
الواقع في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر لما كان الاله
في الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا تنفذ الا بحكم الله وارادته
ومشيئته بين عباده وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في
العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فما شاء الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ
لم يقع سواء كان قرره الشرع او لا وان كان تقريره من المشية ولذلك نفذ تقريره خاصة
للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية فان الحق
شاء ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا العمل به عند من لم يعمل بذلك
وان المشية ليست لها فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به وان بالفتح معطوف على قوله
ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي فعلم ان المشية ليست لها
فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت
ايضا بعمله فالمشية سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات اي مظهرا له
يظهر مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني لانها لذاتها يقتضي الحكم فلا يقع
في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى

معصية اي بما يسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني اي الامر قسمان
امر بواسطة المظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الوسائط وبلا واسطة فيه
وهو الامر التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع المخالفة فيه لذلك آمن بعض الناس بالانبياء وكفر
بعض وممن آمن اتى بجميع ما امرهم بعضهم ولم يات بعضهم فما خالف الله احد قط في جميع
ما يفعله من حيث امر المشية لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فوقعت المخالفة من
امر الواسطة فافهم اي فالمخالفة ما وقعت الا في امر الواسطة وعلى الحقيقة فامر
المشية انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون
ولكن في هذا المحل الخاص اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل
لكن في هذا المحل الخاص لا على فاعله ليلزم ان لا يكون عدم الفعل منه مستحيلا فانه
شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية بالمشروط لا الشرط والتعلق به بامر آخر ومشية
اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به اولا كالوضوء
للصلوة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امرا بما لا يتم الا به بل بامر آخر اما لو
نازع منازع فيه لكان في موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد في ذلك المحل فتعلقت به
ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى في قوله لا على من ظهر فوقتا
يسمى به مخالفة لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذم
على حسب ما يكون اي يسمى الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشية بعين ذلك الفعل
عند كونه غير موافق لامر الشارع معصية ومخالفة لامر الله وعند كونه موافقا طاعة و
موافقة وحينئذ يتبعه لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية ولما كان الامر في نفسه
على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها اي لما كانت الافعال
كلها بمشية الله كما قررناه من انه لا يقع شيء الا بالمشية الالهية ولا يرتفع الا بها كان مآل
الخلق في الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع الخلائق وسعاداتهم فعبر عن هذا
المقام بان الرحمة وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي اي عبر الحق عن لسان
هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء فان المشية الالهية وسعت جميع الاشياء اعيانها
واحوالها لانها بها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين وقال ايضا ان رحمتي سبقت

غضبي برحمته السابقة نشيئه الذاتية العام السابقه على كل شئ اسماً كانت واعيانا
والسابق متقدم فاذ الحقه هذا الذي حكم عليه المتاخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة
اذ لم يكن غيرها سبق اي اذا الحقه حكم الغضب الذي هو المتاخر بواسطة المخالفة حكم عليه
المتقدم بالرحمة السابقة فاخذته من يد المنتقم وحكم الغضب اما قبل اخذ المنتقم حقه
منه اوبعده او حال الانتقام لان السابق على الغضب هو الرحمة فالمآل ايضاً لها فهذا
معنى سبقت رحمته غضبه اعلم ان السبق يستعمل على معان منها التقدم بالوجود و
منها سبق الفرس الفرس اي لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان في الصنعة والكرم اي زاد عليه
وغلبه وفي قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي جميع هذه المعاني مرعية اما الاول فلانه لو لم
يكن رحمته لما وجد شئ من الاشياء فضلا عن الغضب واما الثاني فلانه يلحق الرحمة
فتاخذ المجرم من يد المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام فلتسوحه
الرحمن بالرحمة والمغفرة اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الي قوله والسابق
متقدم الي آخره وهو يجمع المعاني الثلث لذلك قال فهذا معنى سبقت رحمته غضبه
ليحكم على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت اي ليحكم الرحمة على كل من وصل
اليها اي الى الرحمة وفاعل وصل ضمير عايد الي من فان الرحمة السابقة على كل شئ لاتقف
الا في الغاية والنهاية ليكون الاول عين الاخر فالرحمة الالهية اول الاشياء
وآخرها والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلابد من الوصول الى الرحمة
ومفارقة الغضب اي وكل العباد بل وكل الاشياء سالك يقطع مراتب الوجود العلمي و
العيني بالحركة الدورية الوجودية فلابد من الوصول الي غايتها وكمالاتها فلابد من
الوصول الي الرحمة ومفارقة الغضب واحكامه لان غايات الاشياء وكمالاتها لا
يكون الامرغوبا فيها لا مهروبا عنها فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه
حال الواصل اليها اي فحينئذ يكون الحكم للرحمة في كل عين من الاعيان التي وصلت
الى الغاية فتعم الرحمة عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون
للبعض نعيم في عين الجحيم وللبعض آخر في الجنة وللآخر في الاعراف الذي بينهما فمن
كان ذا فهم يشاهد ماقلنا وان لم يكن فهم فياخذ عنا اي فمن كان ذا بصيرة وعرفان
مكشوف القلب فيشاهد ماقلنا في الوجود شهوداً اعيانيا ومن لم يكن كذلك ويكون

كذلك ط

مؤمنا بالانبياء والاولياء فياخذ عنا تقليدا ايمانيا فانه ليس الا ماذكرناه فاعتمد عليه
وكن بالحال فيه كما كنا اي فما في نفس الامر الا ماذكرناه وبيناه لك فاعتمد على قولنا و
كن مشاهدا صاحب الحال في هذا الوجود الدنيا وي كما كنا ليكون لك ارفع الدرجات
لانك لا تحشر الاكما تشرحال المفارقة فمنه الينا ماتلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا كم
منا اي فمن الحق نزل الينا ماتلونا عليكم وبينا عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من
المعارف والعلوم وفي بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا اي ليس ما وردا اليكم مما وهبنا

كم

منا بل من الله والظاهر انه تصحيف من الناسخ واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها
الزجر والوعيد تليين النار الحديد اي واما كونه بحيث يلين الحديد فاشارة الى تليينه
بالمواعظ والحكم والتصرفات الروحانية القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد
وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا
يلينها اي تليين الحديد امر سهل وانما الصعب تليين قلوب هي اشد قساوة وصلابة
من الحجارة التي هو اشد من الحديد فان النار يلين الحديد ولا يلين الحجارة بل تكسرها
وتكلسها اي تجعلها كلسا وهي النورة فالقلوب القاسية اصعب تليينا من كل شئ
وما الآن اي الحق له اي لداود الحديد الا لعمل الدروع الواقية اي الحافظة من العدو
تنبيها من الله اي لا تتقى على صيغة المبني للمفعول الشئ الا بنفسه فان الدرع يتقى
به السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد اي فابقيت انت
من الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك منك اي كما يتقى بالحديد من الحديد
كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم
الرحيم والله الموفق اي هذا الذي ذكرته من ان تليين الحديد اشارة الي تليين القلوب
القاسية وانه الان الحديد الصوري ليندفع الحديد بالحديد كما قال رسول الله صلعم
اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك هو روح تليين
الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم والرحيم فينبغي ان يستعاذ من الاسم المنتقم بالاسم
الرحيم لتكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع لاسرارها
لا غيره **فص حكمة نفسية في كلمة يونسية** اعلم ان النفس الناطقة
الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهي فهي من حيثيتها كذلك برزخ للصفات الالهية

والكونية وللمعاني الكلية والجزئية ولهذه البرزخية تعلقت بالابدان اذ البرزخ لابد
ان يكون فيه مما في الطرفين لجمعه بين ما هو روحاني محض ومعنى صرف مقدس عن
الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني مطلق محتاج الى المكان
والزمان متغير بتغيرات الازمان والاكوان فتم له العالم العلوي الروحاني والسفلي
الجسماني فصارت خليفة في ملكها مدبرة لرعاياها ولهذا المعنى ورد الشيخ رض بعد
الحكمة السليمانية والداودية تتميما لما يتعلق بالخلافة وانما قارنها بالكلمة اليونسية
لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى
في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وقال تعالى فنجيناه
من الغم وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا في عين ظلمات الطبيعة
والبحر الهيولاني والجسم الظلماني الى ربها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته
فاقرت بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها
في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلث ورزقها النعيم
الروحاني في عين الجحيم الجسماني والمناسبات اخر بين النفس وبينه من ابتلاء
حوت الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها وكونها في ظلمات
الثلث التي هي الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني
الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفاء
وقيل نفسية بفتح الفاء لما نفس الله بنفسه الرحماني من كربة الذي لحقه من جهة قومه
واولاده وغير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس في تقرير هذه الحكم ما يدل
عليه والله اعلم بالمراد اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها اي بجميعها ظاهرا
وباطنا روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته اي صورته المعنوية التي هي صفاته
الكمالية فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اي لا يتولى نظام هذه النشأة الانسانية
ولا يباشره الا من خلق هذه النشأة وذلك اما بيده كما قال الله يتوفى الانفس حين
موتها وليس الا ذلك او بامره اي وليس حل نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة
امره وهو الملك فسمي الملك امرا لكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح بالامر ومن
تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب ما امر الله

تعالى بعمارته ضمير تولاها للنشأة اي من تولى حل نظام هذه النشأة الانسانية بغير امر
الله اي بغير الامر الشرعي لا امر المشية فان ذلك محال اذ لا يقع شيء الا بالمشية وتعدى
حدود الله التي وضعها في محافظة النشأة الانسانية وسعى في خراب هذه النشأة
التي امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله اي من القتل بالغيرة
في الله اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله
فاوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب الم يك
ذلك اي ذلك القتل في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل
بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه
الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو
الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وتوكل على الله اي ان مالوا اليك للانقياد معك فمل اليهم واعطهم ما سألوك
وضميرها عائد الى السلم لانه مؤنث سماعي الا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع
لولي الدم اخذ الفدية او العفو فان ابى حينئذ يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء
الدم جماعة فرضي واحد بالدية او عفا وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف
يراعي من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول في صاحب
النسعة ان قتله كان مثله النسعة حبل عريض كالحزام وكان في زمن رسول الله صلعم
قتل واحد فوجد وليه نسعته اي حبله على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله صلعم
ان قتله كان ظالما مثله فان مجرد وجود النسعة لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص
الا تراه يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اي سوء ذلك الفعل مع
كونه مشروعا فمن عفى واصلح فاجره على الله لانه على صورته اي لان المعفو عنه على صورة
الحق فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره على من هو اي المعفو عنه على صورته وهو الحق
لانه احق به اذ انشاه له اي لان الحق احق بالعفو من عبيده اذ انشا العبد لاجل نفسه
حتى تظهر اسماؤه وصفاته به كما قال يا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي
فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه وقع اجره من عفا عنه عليه

ليعطيه الجنة ويعفو عن ذنوبه ويغفر لسيآته وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده
اي وما ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجود العبد فمن عفا عنه واحسن اليه وجب اجره
على الله فمن راعاه اي راعى الانسان فانما يراعي الحق لانه مظهره واسمه الظاهر وما يذم
الانسان لعينه وانما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه اي ليس الانسان
مذموما من حيث انه انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه
ولا يخرب وجوده لفعله ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد لان الفعل
مبادئ الصفات ومبدأ الصفات هو الذوات والذوات ليست الا عين الوجود المتعين
والوجود هو الحق فالكل مستهلك في عين ذاته تعالى فهو الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم بعض
الافعال وحمد بعضها وقيل معناه ذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف اليها
الفعل والاول انسب لما نفى الفعل عن العبد ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله
اي اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند الله لان صاحبه
واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار عما في نفس الامر
على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع
لحكمة يعلمها الله او من اعلمه الله وهذا تصريح منه على ان الحسن والقبح شرعي لا عقلي كما
شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدي حدود الله فيه اي في هذا المعنى
نزل ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وهم اي اولوا الالباب اهل لب الشيء
الذين عثروا اي المطلعون على اسرار النواميس الالهية اي الشرايع الالهية والحكمية اي
الاحكام التي يقتضيها العقل اي اولوا الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم
الاحكام الشرعية والعقلية كلها واذا علمنا ان الله راعى هذه النشأة وراعى قيامها
فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة اي لان مراعاتها يوجب لك السعادة فانه ما دام
الانسان حيا يرجى تحصيل صفة الكمال الذي خلق له فاذا رعيته واعنته ليصل الى كماله
تجازى باحسن الجزاء ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له
فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله الى كمال نفسه لان الوجود مكافي وما احسن
ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم
فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله اي ذكر الله افضل من الغزو في سبيل الله و

ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة
الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل ما في هدم بنيان الله من الشر
وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب فانه تعالى
جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس
بذاكر ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك
لان ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق تعالى كما قال انا جليس من ذكرني
والجليس لا بد ان يكون مشهودا فالحق مشهود الذاكر وشهود الحق افضل من حصول
الجنة لذلك كانت الرؤية بعد حصول الجنة وكمال تلك النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه
النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض وانما جاء به تنبيها على حقيقة الذكر
ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر
الله باللسان ويكون حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجها
الى ربه فينتفي الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه ثم اذا داوم عليه ينتقل الذكر من لسانه
الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه فيتنور باطن العبد
بحكم واشرقت الارض بنور ربها ويعده الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية
فيفنى العبد في الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا
وذكرا بارتفاع الثنوية وانكشاف الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن
تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت
الجلالية والجمالية في مقام جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته في قوله شهد الله انه
لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق
نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين وهو
تحميد الارواح وتسبيحها لربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة
ورابعها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان
بما فيها من الاعضاء وكل ذاكر لربه بلسان يختص به واليه اشار بقوله فان ذكر الله سار
في جميع العبد اي لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار
في جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجسمانية بل في

جميع اجزائه اعضائه وذلك لسريان نتيجه سريان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها بنفسها
وان جعلنا الاضافة الي الفاعل فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع اجزاء
العبد وذلك الذكر سبب وجودها وحصول كمالاتها فينبغي ان يذكره العبد ايضا بجميع
اجزائه اداء لشكر نعمه لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس
اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء اي يراه اللسان بالبصر
الذي يخصه ولا يراه الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه اشارة الى ان لكل شيء
نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع به ويبصر وينطق ولما كان الحيوان يرى
بالبصر ويسمع بالسمع وليس رؤية اللسان وسمعه بالبصر والسمع بل بروحانية مختصة
به وليس هذا المقام موضع بيانه اجمل فقال بما هو راء فافهم هذا السر في ذكر الغافلين
تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود ليتنبه من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود
موجودة في كل ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر
الذي هو اللسان من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده اي فالذاكر
يشاهد الحق والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو اي فليس الحق جليس الغافل
وقوله فان الانسان كثير ما هو احدي العين كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان كثير
بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر تعليل لجعله اللسان ذاكرا والانسان
غافلا ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية
كثير ليس احدي العين وان كان من حيث كليته المجموعي احديا وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر
جزء آخر وقوله والحق احدي العين الي قوله بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبة الرابطة
بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما احدي من وجه كثير من آخر فالحق جليس الجزء
الذاكر منه والآخر اي والجزء الآخر من الانسان متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان
يكون في الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية كما
يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك لا يخرب الدنيا ولا يستاصل
ما فيها ما دام الكامل فيها او من يقول الله كما جاء في الحديث الصحيح لا يقوم الساعة و
على وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا يفنى
ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق ولما ذكر ان العبد محفوظ

مادام

ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال مقدر وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد
يطرأ عليه الموت فقال وما يتوفى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام كلي وافناء
لعينه مطلقا وانما هو تفريق فيأخذه اي فيأخذ الحق روح الانسان اليه وليس المراد اي
المطلوب بالنسبة الى الانسان الا ان يأخذه الحق ليوصله الى كماله ويخلصه من عالم الكون
والفساد ونقايصه واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه اي الحق اذا اخذ الانسان اليه
بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود
الاعتدال اي لوجود الاعتدال الحقيقي في الابدان المسواة في العالم البرزخي او لوجود
الاعتدال للمزاج الروحاني الحاصل من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن
الهيات الحاصلة في النشأة الدنياوية فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسماني كما لا يوجب
فناء تعين البدن فناء النفس الناطقة وانما قال من جنس الدار التي ينتقل اليها لئلا
يلزم القول بالتناسخ والمركب المسوى هو البدن المثالي البرزخي وهو لكل من اهل الكمال
بحسب درجاته ومناسباته مع الملأ الاعلى وارواح السموات وغيرها فيتنعمون و
لكل من اهل النقصان بحسب دركاته ونقايصه فيعذبون ولا يتوهم العودة او التعلق
بجسم من الاجسام الكوكبية او السماوية او الارضية كما هو راي بعض الاشراقيين من
الحكماء اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية
حاكمة بعدم العود الى يوم القيامة اللهم الا ان يكون العايد من المسرحين في العوالم وعوده
بالامر الالهي لتكميل الناقصين واخراج المؤمنين وانجائهم من نيران عالم التضاد او
لتكميل نفسه بما قدر له في الازل ولم يحصل له ذلك في النشأة السابقة كظهور عيسى عليه
في النشأة الاولى بالنبوة وفي الثانية بختم الولاية وهذا المقام اسرار لا يمكن هنا
اظهارها والله الهادي فلا يموت ابدا اي لا يفترق اجزاؤه اي اجزاء البدن الاخراوي
لكونه ابديا قال تعالى خالدين فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء
مدة العقاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم اي ومآل اهل النار ايضا
الى النعيم المناسب لاهل الجحيم اما بالخلاص من العذاب او الالتذاذ به بالتعود ويتجلى
الحق لهم في صورة اللطف في عين النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام

الحق احدي العين

البدن

ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء ينبت في قعر جهنم الجرجير وما جاء نص بخلود
العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم منه خلود العذاب فنعيم اهل النار بعد استيفاء
الحقوق اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه نعيم خليل الله حين القي
في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها صورة تولم من
جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه اي ما علم ان الحق يريد ان
يريه الراحة في عين العذاب والنعيم في عين الجحيم فبعد وجود هذه الالام وجد بردا و
سلاما مع شهود الصورة اللونية في حقه اي وجد بردا وسلاما في حقه مع انه كان مشاهدا
للصورة النارية على لونها وهي نار في عيون الناس و نور وراحة لابراهيم فالشيء الواحد
يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل
والاستعدادات فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان
شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي اي بعد ان علمت ان الشيء الواحد
يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت المتجلي هو الله في مرايا الاعيان بالصور
المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على ابرهيم وكانت نارا على اعين الناظرين و
ان شئت قلت ان اعيان العالم هي المتجلية في مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند
النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور والتجلي بالصور فيتنوع في عين الناظر بحسب
مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في الحقائق اي فيتنوع التجلي في عيون
الناظرين بحسب مراتبهم الروحانية واستعداداتهم فيظهر بصورها لكن يتنوع
الاستعدادات والامزجة على حسب التجلي وذلك بحكم الغلبة فان حكم المتجلى له غالبا
على حكم التجلي يظهر المتجلي و يتنوع بحسب ذلك الحكم فيغلب احكام الكثرة على الوحدة
وان كان حكم التجلي غالبا على حكم المتجلى له بهبه الاستعداد و يجعله مناسبا لاحكامه
فيغلب احكام الوحدة على الكثرة وقدمر في الفص الشعيبي من الله تجلي تجلي غيب
وتجلي شهادة فبالتجلي الغيبي يهب للقلب الاستعداد فيتسع فيتجلى بالشهودي على
حسب ذلك الاستعداد له فلو ان الميت او المقتول اي ميت كان او اي مقتول كان
اي سواء كان مقتولا بالظلم او بالحق او ميتا سعيدا او شقيا اذا مات او قتل لا يرجع
الي الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله لان العدم شر محض والاعدام بالكلية توجب

ظا

فنا

فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا يمكن ذلك فعند خروجه من محل سلطنة الاسم
الظاهر وربوبيته دخل في ولاية سلطان الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه
عبدا فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج
شيء منه وضمير في حقه للحق اي فلا فوت بالنسبة اليه فشرع القتل وحكم بالموت
لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف
وهو المتصرف لما كان رجوع الشيء الى الشيء متصورا بمعنيين احدهما كقولنا رجع الامير
الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والآخر كقولنا رجع
اجزاء البدن الى اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو المتصرف والمتصرف فيه
فالاسم ان محذوف اي على ان في هذا القول اشارة الى ان المتصرف والمتصرف فيه واحد
فما خرج عنه شيء لم يكن عينه اي فما ظهر منه شيء لم يكن ذلك الشيء عين الحق بل هويته
اي هوية الحق هو عين ذلك الشيء انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى و
هو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الامر كله اي الكشف الحقيقي لا يعطي الا
ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء ولهذا المعنى قال تعالى واليه يرجع
الامر كله لا لمعنى الآخر الذي يفهم منه اهل الظاهر والله الهادي

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كان الحق تعالى غيب الغيوب
كلها وكانت هويته سارية في جميع الاشياء العلوية والسفلية المكانية والمرتبية
وقال تعالى في ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فاظهر له
ماء الحيوة الحقيقية من الغيب وطهره به من الامراض الحاصلة من مس الشيطان
اي من البعد عن جناب الرحمن كما سنبينه سمى هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له
كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه بكله وهو في الحقيقة اشارة الى
الماء الذي قال تعالى فيه وعرشه الى الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار
كما طهر ظاهره من الامراض الموجبة للنفار ومن جنس هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل
صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واضافها الى الكلمة الايوبية لنزول الخطاب في حقه
فالمراد بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة والعبادة وحصول
ماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا والمحن الواقعة في

نفسه واهله وامواله واولاده فكان كلها رفعا لدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا
في حالاته وتجلياته لشهوده المبلي والممتحن في عين البلايا والمحن وبه صبر على
مقاساة الشدايد ومعاناتها ولم يشتغل بازالتها ومداواتها حتى وصل في عين
القرب من الرب وحصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فنادى اني مسني
الشيطان بضر فكشف الله عنه ضره وطهر عن ادناس الموانع سره لايقال انما سمي
حكمة غيبية لان اموره كلها ما ظهرت من الغيب ولا واحد الا لان اهل العالم كلهم
لا تظهر امورهم الا من الغيب فلا اختصاص حينئذ اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء
فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثمه شيء الا وهو
حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي
ولا يسبح الا حي سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء بظهورها
في النفس الرحماني لولا وسريانها في كل شيء حصل منه بواسطته ثانيا وذلك لان
سر الشيء عينه المستور فيه ومعناه الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة
وحقيقتها اي حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلاهما متقاربان لان الهوية
الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوتية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره من
العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تعالى خلق درة بيضاء
فنظر اليها بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا
فحصل منهما دخان فخلق السموات من دخانها والارض من زبدها فيل الدرة هي
العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا آخر لا يكون باقيا على تعينه الذاتي
والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بها ما قبل صور العناصر
من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان الحيوة الذاتية في الماء جعل الله من
الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطف التي يخلق منها الحيوان ماء
وما يتكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا
لا تنبت الا بالماء ولما كان كل ما هو في الوجود مسبح لربه تعالى بالنص الالهي و
لا يسبح الا الحي قال فكل شيء حي وكل شيء الماء اصله الا ترى العرش كيف كان
على الماء لانه منه تكون نطفا عليه اي علا وارتفع عليه المراد بالماء الذي هو اصل

هذه

كل شيء النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر الاصلي كما تقدم ان صور
جميع الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فهو الماء الذي كان عرش الله عليه اذ العرش
كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضه
في الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال ثل
عرش الملك اي دخل خلل في ملكه ويطلق ويراد به السرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر
الاولياء بعد هذا الكلام تعليل ان العرش الذي على الماء هو الملك ولكون العرش الجسماني
صورة من الصور الفايضة على الهيولى يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله
تعالى والبحر المسجور اي المملي من الموجودات وهو البحر الذي موجه صور الاجسام
كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر له لذلك اتصف بصفاته وصار
مادة لجميع ما في العالم الجسماني من السموات والارض والنبات والحيوان وايضا لما
اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس الانساني اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس
بخار والبخار اجزاء صغار مائية مختلط باجزاء هوائية فحصل ان الماء كما يطلق على
الماء المتعارف كذلك يطلق على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي هو هيولى جميع العالم
واصله ولا يقال ان المراد بالماء الذي عليه العرش والذي هو اصل العناصر هو العلم
وان كان يتجسد في المثال بصورة الماء لان المراد بيان اصل الموجودات في الخارج لا
في العلم فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه
فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه و
في بعض النسخ بربه وكلاهما صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب وبالعكس اي فالماء
الذي هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك وتعيناته من تحته اي باطنه كما ان
الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى
علو رتبته من حيث حقيقته ومكانته الزلفى عند الله وهو يدعي الربوبية ويتكبر
على الله من جهله بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ الحق تعالى له وللعالم كلها
من الباطن لانعدم في الحال فانه بلا وجود عدم وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل
لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه وفي بعض
النسخ كما نسبة الفوق اليه فما زايدة كقوله فبما رحمة من الله في قوله يخافون ربهم

من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت اي هذا المعنى المذكور هو
معنى قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وانما كان نسبة الفوقية والتحتية
اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العالم فكما ينسب اليه الفوقية ينسب
اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانهما من جملة مراتبه الوجودية ولهذا ما ظهر
الجهات الست الا بالانسان وسوي على صورة الرحمن اي ولكون نسبة الفوقية
والتحتية بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات
الست الا بالانسان لكونه هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة
واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم بالجهات لكان غير منحصر في الانسان لان
النفوس الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فالانسب ان يقول المراد بالظهور التحقق
اي لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان لان جميع مراتب الوجود
مقاماته بخلاف غيره فان لكل منها مقاما معلوما لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا له مقام
معلوم فهو الذي في السماء اله ظهور وهو الذي في الارض له ظهور كما ان اصله الذي
ظهر الانسان على صورته هو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكذلك باقي الجهات
وقدم تحقيقه في المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت في جميع صور العالم
ولا مطعم الا الله وقد قال في حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم نكر و
عمم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم
منزل على لسان رسول او ملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التي نسبت
اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبها الى نفسه على لسان رسوله
المترجم عنه صلى الله عليه وسلم لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين
انه تعالى يربي عباده منهما فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله تعالى وهو يطعم
ولا يطعم وانما جاء به لانه تعالى قال في حق قوم موسى وعيسى عليهما السلام ولو
انهم اقاموا التورية والانجيل اي احكامها وما انزل اليهم من ربهم من الكتب الالهية
على لسان اي رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لاكلوا اي الرزق المعنوي
من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اي من ربهم الذي يطعمهم ويربيهم من الجهة
الفوقية ومن تحت ارجلهم اي لاكلوا رزق الوجدانية ولذاقوا ذوق التجليات

ونالوا الحالات الذوقية والدرجات الالهية التي تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو
المطعم والمربي من الجهة التحتية ايضا كما نسبها رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله
لو دليتم بحبل لهبط على الله ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحيوة
يحفظ وجود الحي الا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه
عن ذلك النظم الخاص اما العرش الجسماني فلانه لو لا الهيولى القابلة للصورة الجسمانية
لما كان للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحماني
القابل لصور الحقائق العالم لما كان شيء منها موجودا فضلا عن دوامه واما
السموات والارض التي كل منها عرش لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف
لما كان شيء منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى والنفس الرحماني يسمى في اصطلاح
اهل الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به ولما كان الماء مظهر الاسم الحي وكل شيء حي
قال فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي والباقي ظاهر ولما كان ما ذكره منا وللفص
الى هنا تمهيدا للمقدمات في حال ايوب عليه السلام قال قال تعالى لايوب اركض
برجلك هذا مغتسل بارد يعني ماء بارد لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه
الله ببرد الماء اي قال تعالى لايوب اضرب برجلك الارض ليظهر لك ماء يغتسل به
بارد مسكن حرارة الالم مطهر لبدنك من الامراض والاسقام فلما اتى بالمامور
سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة
بضرب ارض النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقية متجسدا في العالم المثال فيغتسل به
فيزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا
استعداده وصار قابلا للفيض الالهي ظهر له من الحضرة الرحمانية ماء الحيوة فاغتسل
به فزال من ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من ذلك الجناب ولهذا كان
الطب النقص من الزائد والزيادة في الناقص والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل
اليه الا انه يقاربه اي ازال الحق منه افراط الحرارة الذي كان سبب الالام لا
الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب والتداوي بالتنقيص من الكيفية الزائدة
والازدياد من الناقصة ليحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال وانما قلنا
ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود يعطي التكوين مع الانفاس

على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا وتعفينا
وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسواء
في الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال اي وانما قلنا لا سبيل الى
الاعتدال الحقيقي لان معرفة الحقائق والشهود اليقيني يعطي للعارف المشاهد ان
الاشياء لا يزال يتكون في كل آن ونفس على الدوام كما قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل اما الانعدام
فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى انحرافا في الطبيعة
وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير وغير
ذلك تعالى عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة
والمرجحة في حق الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص والترجيح عين الميل
باحد الحكمين المنسوبين نسبتهما الى ذات الممكن واذا كان التكوين لا يحصل
الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين الشيئين المتغايرين وليس بين
الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال او عدمه وغرض الشيخ رضه من
هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزال الميل متحقق فيه
سواء كان المائل بسيطا او مركبا ومع وجود الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور
اذا كان الشيء مركبا بحيث لا يكون لشيء من اجزائه بحسب الكمية والكيفية زيادة
على الآخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب وبالصفات
اي المتقابلة والرضا مزيل للغضب اي عن المغضوب عليه والغضب مزيل للرضا عن
المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب فما غضب الغاضب على من غضب
عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه اي فقد اتصف الغاضب الذي
هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب في حقه اي في حق المغضوب عليه وهو ميل وما
رضي الحق عمن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه اي
فقد اتصف الراضي الذي هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا في حقه اي في حق المرضي عنه
وهو ميل فليس فيها ايضا اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة
الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات الحاصلة في الجناب الالهي والحضرة

الاسمائية فليس كذلك لانه مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على الآخر وان كان سبق
بعضها بعضا كسبق الرحمة الغضب وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا
يزال غضب الله عليهم دائما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فصح المقصود اي
انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل
الحجاب من ان اهل النار لا يزال حكم الغضب جار عليهم دائما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضى
من الله فان كان الامر كما زعموا فصح المقصود فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف
يدل عليه قوله فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا النار فذلك
رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت اي فان كان
مآل اهل النار الى ازالة الآلام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررناه من قبل في مواضع
فذلك عين الرضا منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب واذا زال الغضب حصل الرضى
وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال ادبا للمحجوبين
وذلك كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه في بعض اشعاره قال المنجم والطبيب
كلاهما لن يحشر الاجساد قلت اليكما ان كان قولكم فلست بخاسر ان كان قولي فالخسار
عليكما مع انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى في
انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان
عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افردته عن العالم تعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة
على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه اي
الغاضب المنتقم انما يغضب ينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذي كان
عنده الى المغضوب عليه والحق تعالى من حيث انه وانفراده عن العالم غني عن العالمين
متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما ظهر
احكام الرضى والغضب كلها الا من الحق وفي الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام
مبني على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تعالى كالغضب والانتقام المنسوب
الينا واما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتأمل في قوله عليه السلام ان الله
خلق آدم على صورته ليندفع ذلك الوهم وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا
فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا اي قولنا فما ظهرت الاحكام الا فيه ومنه هو معنى

قوله واليه يرجع الامر كله اي مآل الامور حسنها وقبحها ونعيمها وجحيمها كلها يرجع
اليه تعالى حقيقة وكشفا كما قال كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما
امرك به وما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال
كونك في الحجاب والستر عن الله والمعنى واحد فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه
على صورة الرحمن اي فاذا كان هويته تعالى هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم
من الامور اليه تعالى فليس في الامكان ابدع واحسن من نظام هذا العالم لانه
مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن لانه تفصيل ما
تجمعه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن اوجد الله اي ظهر وجوده تعالى
بظهور العالم كما يظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية اي اوجد الحق العالم لما كان
وجود العالم مستندا الى وجود الحق لانه محدث ولا بد له من محدث احدثه وهو
الحق سبحانه فستر اوجده الله تعالى بقوله اي ظهر وهو ان الحق غيب العالم وباطنه
وظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانية غيب هذه الصورة الطبيعية فظهر بها
فنحن اي اعيان العالم بجميع الصور الروحانية والجسمانية صورته الظاهرة
وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبر لها فما كان التدبير الا فيه اي في الحق كما لم
يكن اي التدبير الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة والظاهر بتغيير
الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير اي الحق هو الظاهر لهذه الصورة المتغيرة و
احكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء
الى الارض وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد اي حاضر مشاهد ليعلم عن شهود
لا عن فكر والعليم محيط بمعلومه مشاهد له شهودا عيانيا فعلمه شهودي لا
مستفاد عن القوة الفكرية هذا اذا قرئ ليعلم مبنيا للفاعل اما اذا قرئ مبنيا
للمفعول فمعناه فهو على كل شيء شهيد اي حاضر ليعلم اي ليعلمه كل شيء عن شهود لا عن
فكر اذ الفكر لا يكون الا للغائب وهذا الاخير انسب فكذلك علم الاذواق لا عن
فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا ظاهر
ثم كان لايوب ذلك الماء شرابا لازالة الم العطش الذي هو من النصب والعذاب
الذي مسه به الشيطان اي البعد عن الحقائق ان يدركها على ما هي عليه النصب بفتحتين

وضمتين وضمة وسكون وهي لغات فيه والمعنى من الضر في البدن والعذاب
الذي مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب من الجناب الالهي والبعد والحرمان من
النعيم الابدي لذلك فسر الشيطان بالبعد عن الحقائق وادراكها لانه فيعال من شطن
والشطون هو البعد وان كان معذبا بالعذاب الجسماني لكن لما كان العذاب الروحاني
اشد يلام ما قلنا هو عذاب الحجاب مسني بنصب وعذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيي
به ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادرك الحقائق زال عنه الم الفراق ونار الشوق و
الاشتياق فيكون ادراكها في محل القرب لان المدرك قريب من مدركه فكل مشهود
قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث شهوده ولولا
ذلك الاتصال لم يشهده اشارة الى مذهب خروج الشعاع من البصر او يتصل
المشهود بالبصر اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع كيف كان فهو قريب بين
البصر والمبصر اي سواء كان الاول حقا او الثاني كيف ما كان لا بد من القرب بين
البصر والمبصر ولهذا كنى ايوب في المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس اي وجد
هذا القرب اي ايوب عليه السلام بكناية المتكلم وضميره في فعل المس اي جعل المس قريبا
من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
وهو البعيد فقال ايوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول البعيد مني قريب
لحكمه في اي البعيد قريب مني لمعنى ركزه الله في عيني وهو الحجاب الذي حصل من
التعين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمعنى له فيه فهذا الكلام
شكاية الى الله من نفسه وتعينه الموجب للثنوية والبعد من الرحمن والقرب من
الشيطان ويمكن ان يحمل على معنى آخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب مني
بحكمه اي لمعنى حاصل في باطني وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقانية
والمظهر قريب من الظاهر فيه فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من
الحق الذي هو ظله في صورتي ولما قال البعيد مني قريب كان القائل يقول كيف يكون
البعيد قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان
لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب الا ترى ان الحق
تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب منه كل بعيد فيشاهده شهودا عيانيا كما يقرب

البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه واذا اختفى عن عين بعد منه كل قريب لغلبة
الظلمة واستيلائها مع ان هويته تعالى في هذه كل عين فالقرب والبعد امران
اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها واعلم ان سر الله في ايوب الذي
جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا يقرؤه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق
بصاحبه تشريفا لها اي السر في قصة ايوب عليه السلام الذي جعل الله عينه مع احوالها
عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيها تقرؤه عرفا هذه الامة المحمدية
لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار الماء المطهر للظاهر والباطن من ارض نفوسهم
وطلب الفناء في الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق بمقامه فتكون هذا
الاخبار تشريفا لها فاثنى الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه
فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر
مذموم عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الشيخ
المحقق ابن الفارض قدس الله روحه ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز
عند الاحبة وانه صابر وانه نعم العبد كما قال اي كما قال تعالى في حقه نعم العبد
انه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب اي الحق
يعطي ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله سببا لان العبد يستند اليه اي الى السبب
وفي بعض النسخ لان العبد يستند اليه اي لان وجود العبد مستندا الى الله تعالى
فينبغي ان يرجع الى مستند الاسباب المزيلة لالامه اي من المضار كثيرة والمسبب
واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسببية لكل الالم اولى من الرجوع
الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما
دعاه ما نافيه اي والحال ان العبد الداعي لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم الغيرية
ومال اليه وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله وانما جنح الى سبب خاص
لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعلم ايوب حكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر
الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة اي عند علماء الظاهر واهل السلوك
الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس
النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض من

الله وعدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية وكلها مذمومة
والشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله واظهار ان الحق
قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمودة فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكي
يقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء لا تقدح فيه
الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضا بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي
والضر هو المقضي ما هو عين القضاء اي وانما منع هذه الطائفة عن الشكاية نظرهم في ان
من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره و
ليس كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه تعالى بها وما يقع في الوجود المقضي
الذي يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به
والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي هو من طرف الحق
الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما يلزم الرضا
بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي به فهو مقتضى عين العبد سواء
رضي بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا
يلومن الا نفسه ولو قال المقضي به لازم للقضاء وعدم الرضا باللازم الذي هو المقضي
يوجب عدم الرضا بملزومه الذي هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات
الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها وعلم ايوب ان في حبس النفس عن
الشكوى الى الله مقاومة القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذ ابتلاه الله بما يتألم منه
نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله
في ازالة ذلك فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف لان هويته
هوية الحق فلما ازاله عن نفسه ازاله عن الله تعالى ما يؤذيه فان الله تعالى قد وصف نفسه
بانه يؤذى على المبني للمفعول فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واي اذى اعظم
من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه اي الابتلاء انما يحصل
للعبد بسبب الغفلة عن الله او عن حضرة من حضراته الكلية وذلك من غيرته على عبده
فابتلاه ايا لك من محبته فيك لان المحبوب يحب لمن يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره
فاذا راى انك اشتغلت عنه بغيره ابتلاك ببلاء لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح

الافتقار الذي هو حقيقتك انما جعل الافتقار الذي هو صفة العبد عين حقيقته لكونه
لازما ذاتيا له وبه يفتقر العبد عن ربه فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه في رفعه عنك
وذلك لان حقيقتك هوية الحق الظاهر في صورتك فاذا سألت رفع الاذى عنك سألت
رفع الاذى عنه اذ انت صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك من
لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعني لابكي يقول اي صاحب البلاء
انما ابتلاني بالضر لاسأله في رفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر
هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ظاهر واعني بالغير وجها خاصا من وجوه
الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك
الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل
الامر في نفسه هذا جواب عن سؤال مقدر وهو قول القائل جميع الموجودات مظاهر
الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو
الهوية المتعينة بتعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجوه الخاصة والحق سبحانه
قد عين وجها خاصا ليكون قبلة للحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع
الوجوه والتعينات باحدية جمعه وهو المسمى وجه الهوية اي وجه الهوية المطلقة التي
تجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعوه الداعي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي
هي منعوتة بالسوى والغيرية والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا نسبتها الا تفصيل ذلك
الوجه الجامع فهي هو في الحقيقة لكن من حيث التفصيل لا من حيث الجمع كما قيل كل الجمال
غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر
عنه عن ان يكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء
من عباد الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم
بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسأل اي العارف اذا سأل عن الوجه الجامع
الالهي في رفع الضر عنه لا يحجبه عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في كونها عينه
من حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه
الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعة في حقيقة واحدة هي بجمعها الوجه
الذي صار قبلة الحاجات في الشرع مجمل لتلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيله فالجمع و

والتفصيل ونفت المغايرة بينهما بالحقيقة وهذا المعنى لا يلزم طريقته ولا يعرف
حقيقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله لا يعرفهم حق المعرفة الا الله و
العارفون وقد نصحناك في ان لا تسأل في البلوى والضر الا من الله فاعمل بمقتضاه
ومن الحق سبحانه فاسأل الله لا من غيره وسواه والله الموفق

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

اعلم ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية
والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف والرحمة يسمى بالجمال والاول
يعطي القبض والخشية والتقى والورع والثاني يعطي البسط والرجا والانس واللطف
والرحمة فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا الحزن
والبكاء عادته بحيث صار اخاديد من دموعه في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال لعيسى عليه السلم معاتبا له حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه
فاجابه عيسى عليه السلم كانك قد ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما
الي احسنكما ظنا بي وعاقبة امره قتل ولا يزال فار دمه حتى قتل من الكفار سبعون
الفا قصاصا منه فسكن فورانه خصت الحكمة الجلالية بكلمته وايضا الجلال يفني
الموجودات لترجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من
اسماء الجلال وكان ليحيى اولية في الاسماء فاختص حكمته به ولهذا السر افتتح الفص بقوله
هذه حكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا ولم نجعل له من
قبل سميا الاول في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه شيء من جنسه فلما لم يكن ليحيى عليه
سميا قبله كان اول من سمي بهذا الاسم وما سماه الله يحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه
طلب من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا
فجمع بين حصول هذه الصفة التي فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك
فسماه يحيى غبر اي مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك
ولدا من الغابرين اذ حيي به ذكر زكريا وسمي عينه يحيى فكان اسمه يحيى من الاحياء
كالعلم الذوقي اي كما ان العلم الذوقي يحيي النفوس الجاهلة فان آدم حيي ذكره بشيث
ونوحا حيي ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل
يحيى بين الاسم العلم منه وبين الصفة الا لزكريا عناية منه اي كل من الانبياء حيي

ذكريهم بابنائهم لكن ما رزقهم الله تعالى من يحيي ذكرهم ويكون صفة الاحياء في اسمه
وعلمه كما في يحيى لموهبة الحق له من تجمع بينهما عناية من الله في حقه اذ قال اي حين قال
هب لي من لدنك وليا فقدم الحق بكاف الخطاب على ذكر وله كما قدمنا آسية ذكر الجار
على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته ضمير
بصفته عائدا الى يحيى اي سمى يحيى بصفته التي هي الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب
منه نبيه زكريا لانه عليه السلام آثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال يرثني
ويرث من آل يعقوب وليس ثمه موروث في حق هؤلاء الا مقام ذكر الله والدعوة اليه وانما
آثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد ليكون
ظاهرا على سره فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكرا الله دائما وداعيا الى الله
عباده. فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله وانشاء احكامه واظهار اسمائه
وصفاته والقيام بتكميل الخلائق وايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التي هي
منبع الرحمة لذلك قال يرثني ويرث من آل يعقوب في ميراثهم النبوة والولاية و
الدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة ثم انه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحياة وهي اسمه واعلم بسلامه
عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به اعلم من الاعلام اي بشر الحق زكريا بان ابنه
موصوف بالسلامة في اوليته وآخريته او يحيى عليه السلام بما قدمه من السلام
عليه اي بما جعله في عينه الفائضة بالفيض الاقدس من القابلية والاستعداد ليتجلى
له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتجاب بالانانية وظهور النفس بما يوجب
البعد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في آخريته ويوم يبعث حيا اي يوم
تحققه بالوجود الحقاني الباقي بعد الوجود الفاني فجاء اي الحق سبحانه بصفة
الحيوة في قوله يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسمه اي اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم
والصفة باعتبار كونهما نسبا مترادفان وان كان باعتبار آخر بينهما عموم و
خصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب لكماله وترفع درجاته في الآخرة لان
كلامه تعالى صدق مقطوع به وان كان قول الروح اي قول عيسى عليه السلام والسلام
على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد و

الاعتقاد وارفع للتأويلات اعلم ان في هذا الكلام تقديما وتأخيرا تقديره فهذا اكمل في
الاتحاد وارفع للتأويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا اكمل في
الاتحاد لان قول الحق سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة
عن تجليه بما يوجب السلامة من احكام الكثرة ونقايص الامكان وارتفاع اللازم موجب
لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي
فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما لزم من قول العبد هذا بالنسبة الى ارباب
الكشف والعرفان واما بالنسبة الى اهل الحجاب فهو اكمل في الاعتقاد لان سلام الحق
اقبل للنفوس من سلام العبد على نفسه وايضا ارفع للتأويلات بخلاف قول عيسى فانه
يحتاج الى ان يأول بان لسانه لسان الحق بحكم الحديث المشهور فالحق نطق وسلم
على نفسه او الحق سلم على نفسه في حكاية عيسى وتعينه وهذا اكمل بالنسبة الى ارباب
الكشف والعرفان فان الذي انخرق فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن
عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة
كان اي المتمكن الصدق فيما به ينطق لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس
الامر بخلاف المشهود له ليحيى حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم
يبعث حيا فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية
به من سلام عيسى على نفسه وان كانت قراين الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه
اذ نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين اي على براءة امه وقربه
من الله وكونه نبيا والشاهد الآخر هز الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا اي الشاهد
الآخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا
جنيا فهزت الجذع اليابس فسقط الثمر حال كونه رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت
مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد لو قال اي حتى لو قال نبي آيتي
ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت رسول الله
لصحت الآية وثبت لها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما دخل هذا
الاحتمال في كلام عيسى عليه السلم باشارة امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على
يحيى ارفع من هذا الوجه اي لما دخل احتمال عدم الصدق في قول عيسى عليه السلم عند

جبرء

لجاهل بالحقايق والاسرار الالهية حتى تكلم باشارة امه اليه في برآءة ذمتها عما نسبوها
اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه فموضع الدلالة
انه عبدالله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبدالله عند الطائفة
الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل
صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه اي متعلق الدلالة في قوله اني عبدالله
انه عبدالله لنفي ما قال فيه انه ابن الله كان روحه استشعر بان اكثر امته يذهبون الى
انه ابن الله فبدأ بقوله اني عبدالله نفيا لما عندهم وذلك لان الارواح الكاملة قد يكون بحيث
لا يختفي عليها جميع ما يجري في هذا العالم قبل ظهورها فيه لما يشاهد اياه في الواح كتب
السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون ما شاهد مستصحبا معه باقيا في حفظه
كما سئل بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الآن في اذني وقال آخر كانه كان امس
وقال اخر اذكر ست مواطن آخر للعهد وفرغت الدلالة بمجرد النطق اي تمت الدلالة
على انه عبدالله عند الطائفة الاخرى من امته القائلة بنبوته وان لم يقل اني عبدالله فان
مجرد اتيانه بالنطق حصلت الدلالة على كونه عبدالله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال
اني عبدالله آتاني الكتاب والحكم والنبوة وقوله وبقي ما زاد في حكم الاحتمال اي عند الجاهلين
بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم الجاهل انه يمكن ان يكون كاذبا في قوله
آتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث
حيا وبقي الاحتمال مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان به وينقشع عنهم
حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه في المهد وفي جميع قرائن احواله
براهين لايحة وآيات واضحة ودلائل شاهدة على صدقه في كل ما يقوله ويخبر به وهو في
المهد فتحقق ما اشرنا اليه اي من الاسرار واللطائف فيما قال الحق في يحيى وقال
عيسى في نفسه من السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا تهتدي بلطايف
احد والله الهادي **فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية**
المالك مأخوذ من الملك وهو الشدة والقوة والمليك الشديد القوي وملك الطريق
وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكراوية مؤيدة من عند
الله بالقوة التامة والهمة المؤثرة والصبر على مقاساة الشدائد حتى نشر بالمنشار

وقد تنصفن ولم يدع الله ان نفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة خصت
بالحكمة المالكية ولما كان وجود الآلام والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة
الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات
وغفرانا للخطيئات كما قال عليه السلام البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق
به عباده شرع لبيانها فقال اعلم ان رحمة الله تعالى وسعت كل شيء وجودا وحكما
وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة
الرحمة اليه نسبة الغضب اليه اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود
ولوازمها واحكامها فاوجدها في العين كما اوجدها اولا في العلم فالرحمة سابقة
على كل شيء ومحيطة بكل شيء كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء قوله وجودا وحكما
اي من جهة الوجود والاستعداد والقابلية له التي هي في حكم الوجود فان الوجود
عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كان او جواهر وكذلك القابلية محيطة
وشاملة عليها ومن جملة الاعيان عين الغضب وما يترتب عليه من الآلام والاسقام
والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلائم الطباع فوسعتها الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود
الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب
اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ناشئة من عدم قابلية بعض
الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوة وشرا واليه اشار رسول الله صلعم
ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم الغضب من الآلام
والامراض والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرحمة
ذاتية للوجود الحق والغضب عارضية ناشئة من اسباب عدمية ولما كان لكل
عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين نطلبه يجوز ان يكون بالياء
المنقوطة من تحت وبالتاء المنقوطة من فوق فلتعم في فضل الاعيان ان لله تعالى اسماء
ذاتية مسماة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها تطلب من الله ظهور
انفسها في العلم ثم في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيناتها
وليست الاسماء الا وجودات خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم
الخاص الالهي فاذا علمت هذا يجوز ان يكون فاعل نطلب ضميرا عايدا الى الوجود وضمير

المفعول عايدا الي كل عين او الي عين ذكره باعتبار اللفظ او الشئ ومعناه لما كان
لكل عين مستعد وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية تطلب ذلك الوجود بذاته
عينا من الاعيان ليكون مظهره ومستواه في العلم والعين عمت رحمته تعالي
كل عين لاجل ذلك الطلب فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمت جواب لما ويجوز ان
يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كل عين وضمير المفعول عايدا الي الوجود ومعناه لما كان
لكل عين وجود في خزانة غيبه تعالي مقدر ان يفيض عليه وكان تطلب كل عين ذلك
الوجود من الله عمت رحمته كل عين فافاضت على كل منها وجودها لاجل ذلك الطلب
الذي من الاعيان فانه برحمته التي رحمه بها قبل بكسر الباء رغبته في وجود
عينها فاوجدها تعليل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمة الله التي رحم الحق بها
ان لا فاعطاه الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اي صار قابلا لما لبا للوجود
الخارجي فاوجدها الله اي الاعيان فيه فضمير فانه وقبل عايد الى كل عين ويجوز
ان يكونا عايدين الي الله وضمير رحمه الي كل عين ذكره باعتبار لفظ الكل او باعتبار
الشئ اذ في بعض النسخ كل شئ ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل بها قبل
رغبة كل شئ في وجود عين ذلك الشئ اي قبل الله سواله واجاب نداءه ورغبته
في وجوده العيني فاوجدها اي الاعيان فيه كما تقال تقبل الله منك وقبل على التقدير
خيران وقرا بعض العارفين قبل بسكون الباء وقال فان الله برحمته التي رحم
الشئ بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها اي الرغبة وفيه نظر
فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما اي فلاجل قبول الحق طلب
الاعيان ورغبتها في ان يكون موجوده في الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل شئ
وجودا وحكما اما وجودا فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سوال كل شئ فاعطاه
الاستعداد والقابلية للوجود العيني توجد في العين فذلك القبول واعطاء الاستعداد
رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالي واتيكم من كل ما سالتموه اي
بلسان الاستعداد والحال والقال والاسماء الالهية من الاشياء ومن ثم اي
عين واحدة فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة
فاول شئ وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار اليها ثم شيئية كل موجود يوجد

الي ما لا يتناهى دينا وآخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لما كانت الاسماء من
حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كل شئ جعل الاسماء ايضا
داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة
وهي الذات الالهية فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة و
هي عين اسم الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص عن الاسم الله وانما وسعت الرحمة
الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث امتيازها عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلي
الذاتي والرحمة الذاتية على تلك العين اذ لولا التجلي الذاتي والرحمة الذاتية ما كان
لشئ وجود اصلا اسما كان او صفة او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك فاول ما
تعلقت الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار
اليها اي العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية اول متعلق الرحمة في الذاتية
ثم العين الرحمانية لان الاسم الرحمن هو ذات مع صفة الرحمة والمجموع من حيث هو مجموع
متاخر عن كل من اجزائه ثم شيئية كل موجود اي عين كل موجود يوجد الى ما
لا يتناهى مفصلا دينا وآخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لان جميعها داخلة
تحت العين الرحمانية اجمالا فلا اولية في قوله فاول ما وسعت رحمة الله شيئية
تلك العين الموجدة اولية بالنسبة الى باقي اعيان الاسماء التي بعدها كقوله تعالي
عن لسان ابرهيم عليه السلام وانا اول المسلمين وان كان من قبل من الانبياء ايضا
مسلمين ويجوز ان يكون المراد شيئية وجودات الاعيان لا اعيانها ولا يعتبر فيها
اي في افاضة الرحمة على كل شئ حصول غرض ولا ملايمة طبع بل الملايم وغير الملايم كله
وسعته الرحمة الالهية وجودا اذ لو كان حصول الغرض وملايمة الطباع معتبرا في
الايجاد لما كان للعالم وجود ولا للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان الاسماء
متقابلة فمظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلايم لطبيعة الآخر وقد
ذكرنا في الفتح المكي ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود
فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسألة نادرة ولا يعلم تحقيقها وفي بعض النسخ
تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم فيه
فهو بعيد عن هذه المسألة لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شئ وجودا وحكما وذكر

ان شيئية كل شيء حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة
لا عين لها في الخارج فهي معقولة المعنى معدومة العين فكان قائلا يقول كيف يؤثر
الرحمة في اعيان الاشياء وهي في نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان
الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا يريد بالمعدوم المعدوم مطلقا لاستحالة التاثير منه بل
المعدوم في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان جميع ما في الظاهر لا يظهر الا من الباطن
فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب
كلها وقد علمنا انه من حيث انه غني عن العالمين ومن حيث اسماءه يطلب وجود
العالم فالعالم مستند الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء اي اما كان يلزم المقصود
ولان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في الخارج لكونها نسبا فالمؤثر
ان كان الذات فتاثيرها بحسب النسب التي لا اعيان لها في الخارج وان كانت الصفات
فلا اعيان لها فيه ومظاهر الاسماء التي هي الاعيان ثابتة في الحضرة العلمية ما شمت رائحة
الوجود الخارجي بعد والموجود هو الوجود المتعين على حسبها لا الاعيان فصح ان
المؤثر في الموجود هو الذي لا عين له في الخارج ثم تنزل بقوله فان كان للموجود حكم و
اثر فهو ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة لها لحكم الموجود على الشيء الا ترى السلطان
مادام متحققا بالسلطنة تجري احكامه وتنفذ اوامره في رعاياه ولو كان صبيا وعند
انعزاله من السلطنة لا تنفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضي وجميع
اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غير مشعور به مع وضوحه وخفيته قال وهو
علم غريب ومسالة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون
امورا لا وجود لها وينفعل نفوسهم منها ويتاثر انفعالا عظيما وتاثرا قويا ثم الذين يدركون
بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة كيف يؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم
اي مما يدركه الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من هذه المسالة بحسب
الذوق وقيل معناه اي الذين يؤثرون في الاشياء بالوهم فيوجدونها فانهم يعلمون
ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لا ان الموجود
يؤثر في المعدوم والوهم فوق موجود في الخارج والله اعلم فرحمة الله في الاكوان سارية
وفي الذوات وفي الاعيان جارية ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية

في الصور الكونية الخلقية والاشياء ما وجدت الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية
في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدية جعل الرحمة السارية في اعيان
الاكوان كسريان الهوية فيها لانها لازمة للهوية ولسريان الرحمة في الاكوان و
الاعيان يعطف بعضهم ويحن بعضهم بعضا مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من
الشهود مع الافكار عالية المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلى الفضلى
تانيث الافضل كما قال ويذهبا بطريقتكم المثلى اي اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود
كانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا تدركها الافكار فعالية خبر المبتدا ومع بمعنى
على ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما اي اذا
علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة
مع على معناه فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثمة الا من ذكرته الرحمة وذكر
الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولي عن
ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء وما تؤمن به من الام الاخرة التي لا تفتر
عمن قامت به اي عمن قامت الالام ووجودها به فاعلم اولا ان الرحمة انما هي
في الايجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة لها اثر بوجهين
اثر بالذات وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا
واليه اشار بقوله وهو ايجادها كل عين موجوده ولا تنظر الرحمة الى غرض و لا
الى عدم غرض ولا الى ملائم ولا الى غير ملائم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل
وجوده قبل صيغة الماضي اي لا تنظر الرحمة في كل عين حال كونها قابلة للوجود
بل تنظره في عين ثبوته فاعل تنظره ضمير الرحمة وضمير المفعول عائد الى كل عين
لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل او باعتبار الشيء اي بل ناظرة فيها حال ثبوتها
في العدم ولهذا رات الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة
فرحمته بنفسها بالايجاد الحق المخلوق هو تجلي الحق سبحانه على حسب اعتقاد
المعتقدين فيه وانما سمي مخلوقا لانه مجعول متكثر وكل مجعول مخلوق ويسمى
حقا لانه حق في اعتقاد المعتقد ومحلى الحق في نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة
تنظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترحم عليها شاهدت اعيان الموجودات ورا

عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة فرحمة بنفسها
اي فرحمتها الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته ولذلك قلنا ان الحق
المخلوق في الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين
اي ولاجل ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد تعلق الرحمة
الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية تلك
العين الموجدة للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن ولما كان الرحمن هو الذي
يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا يندخل في جملة ما يتعلق الرحمة
بايجاده من الاعيان المرحومة جملة مقول القول بحسب المعنى ولها اثر آخر بالسؤال
فيسأل المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة
الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام
الرحمة بهم الاثر الآخر هو اثر الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصلها الى
كمالها اما سؤال لسان الاستعداد او سؤال لسان الحال او القال كما مر من قبل
فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز
عنهم رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون ان تتصفوا بالرحمة
فيقومون بها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهة المعتقدة فيقولون يا الله
ارحمنا بلسان استعدادهم ولا يرحمهم الا بان تحصل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين
لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض الكاشفين
لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان
يكون بالنسبة الى جميع الكاشفين ويكون المراد الاتصاف بها لا الظهور بها فان
الكمل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة
للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على الحقيقة اي فللرحمة الحكم في كل مرحوم لان المعنى
القائم بالمحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة
تحكم على نفس السلطان باموره لو انعزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم
لا نفس السلطان ولكون المعنى قائما بالمحل نظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني
ونظهر خفيه هذا الكلام في اصحاب المناصب كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم

فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة اي بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين فاذا
قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة اي الرحيمية بقيامها به
كما في الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن
معرفة الحقائق فقد رحم بما يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك واسم الفاعل هو
الرحيم والراحم اي الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي وان
اضيفت الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم والحكم لا يتصف بالخلق
لانه امر توجبه المعاني لذواتها فالاحوال لا موجودة ولا معدومة لما قال وجدوا
حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون
موصوفا بالمخلوقية بل امر معنوي يستلزمه المعاني المعقولة لذواتها وهي المعاني
الكلية المذكورة في الفص الاول من انها باطنة ولا تزول عن الوجود العيني بحسب
الحكم فالاحوال والاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج
ولا معدومة بمعنى انها معدومة الآثار في الخارج ولو قال قائل ان الاحوال لا اعيان
لها في الخارج اعيانا جوهرية ولم لا يجوز ان يكون لها اعيانا عرضية موجودة في
الخارج لاتجه وتحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض
وبعضها معقولة كالارادة والعلم والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انها معقولات
ليس لها وجود الا في العقل ولا عين لها في الخارج غير من حيث انها هيئات روحانية
مرتسمة في الذات الموصوفة بها لها اعيان عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين
الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية
التي للحق وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات في المرتبة الاحدية وغيرها من وجه
في الواحدية فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها والله اعلم اي لا عين لها
في الوجود لانها نسب ولا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما
وهو الحال اي ذلك القيام هو الحال الذي به يسمى صاحبه عالما وهذا المسمى بالحال
في مذهب المعتزلة فعالم ذات موصوفة بالعلم فما هو اي فليس ذلك الحال اي كونه
عالما عين الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم وكونه عالما
حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما اي حال

هوم

من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف بها مسمى بالعالم والرحمة
على الحقيقة نسبة من الراحم اي من جملة نسبة الراحم وهي الموجبة للحكم على صاحبها
بانه راحم فهي الراحمة اي الجاعلة لصاحبها راحما وهي الراحمة في الحقيقة للاشياء المرحومة
وان كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها والذي لموجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحم
بها اي المعنى الذي كان للموجد وهو الرحمة في هذه الصورة ما اوجدها في المرحوم ليرحم
بها بل ليجعله راحما واليه اشار بقوله وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به اي الحق
الذي اوجد الرحمة في هذا المرحوم الذي هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحم بها
فيكون مرحوما وانما اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما وجد اولا صار مرحوما
بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية
فايجاد الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود والوصول الى الكمال انما هو
ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان كذلك لان
الصفات الفعلية اذا ظهرت فيمن ظهرت يقتضي ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق
اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتجلى بها له كيف يصدر منه خوارق العادات وانواع
المعجزات والكرامات والرحمة مبدا جملة الصفات الفعلية اذ بها يوجد اعيانها
فيسال الله تعالى ان يرحمنا بالرحمة التامة الخاصة والعامة وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به
فثبت انه عين الرحمة اي الحق سبحانه هو الذي يرحم جميع الاسماء والصفات
والاعيان والاكوان فهو الراحم وليس محلا للحوادث ليكون له صفة زايدة عليه
حادثة بالذات فرحمته عين ذاته غير زايدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوجبها
والعين التي هي قايمة بها ليرحم الاشياء بها كلها ومن لم يذق هذا الامر ولا كان
له فيه قدم اي ومن لم يحصل له هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل مالكا لهذه
الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه في هذا المقام ما اجترا ان يقول
انه عين الرحمة او عين الصفة فقال اي الاشعري ما هو عين الصفة ولا غيرها
فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها
عينه فعدل الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة وغيرها اي وغير هذه العبارة

احق بالامر منها اي احق بما في نفس الامر منها وارفع للاشكال وهو ان يكون
الذات ناقصة بالذات متكملة لنفسها بالصفات القول بنفي اعيان الصفات وجودا
تاما بذات الموصوف هو عايد الى قوله وغيرها اي القول بنفي اعيان الصفات الزايدة
على الذات القائمة بها اولى واليق بما في نفس الامر وارفع للاشكال من ان يحصل له
صفات قائمة بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول بالنفي مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة
وانما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة اي وانما الصفات
نسب واضافات تلحق بالذات الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها وبين الاعيان
المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة يمتاز بها عن غيرها فتلك الحقايق اعيانها وان
كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسال سبحانه
ان يرحم بكل اسم الهي فرحمه الله يسال على المبني للمفعول وان يرحم على المبني
للفاعل اي الرحمة وان كانت جامعة لجميع انواع الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى
الاسماء المختلفة اذ كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطي حقيقته فلهذا
اي فلاجل هذا الاختلاف يسال الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فرحم
الله ذلك السائل بالاسم الذي سال فرحمه الله بمعنى يرحم الله كما يقال في الدعاء رحمه
الله ويجوز ان يكون بالتاء والاضافة والكناية هي التي وسعت كل شيء الكناية هو
ضمير المتكلم في قوله ورحمتي وسعت كل شيء والمخاطب في قوله ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما اي رحمة الله والذات التي الكناية تدل عليها هي التي وسعت كل شيء
اذ رحمته عين ذاته كما مر آنفا ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما
تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي في قول السائل رب ارحم وغير ذلك من
الاسماء حتى المنتقم له ان تقول يا منتقم ارحمني ما في قوله فما تعم للنفي اي لم الرحمة
الالهية شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية اي اذا قال السائل رب ارحمني
او يا الله ارحمني او غير ذلك من الاسماء حتى للسائل ان تقول يا منتقم ارحمني فما تعم
الرحمة وان كان الاسم المدعو من الاسماء الجامعة كالاسم الله والرحمن والرب
اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء معنى عاما شاملا للكل بل معنى خاصا فانك
اذا قلت يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمني

تريد ان يخفف عنك العذاب وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل
بحقايقها على معان مختلفة يدعو بها في الرحمة اي يدعو الداعي بتلك الاسماء
في طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير ذلك اشارة
الى قوله فانعم اي فانعم الرحمة لان الاسماء تدل على الذات وتدل بحقايقها اي
بما يتميز به عن غيرها على المعاني المختلفة فدعا الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة
انما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة بها لا غير اي نظر الداعي في دعائه
انما هو الى الذات المسماة بالاسماء فقط اي اسم كان لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم
الذي ينفصل به عن غيره ويتميز اي لا بالخصوصيات المتكثرة المتميز بعضها عن بعض
فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات اي فان الاسم الخاص لا يتميز عن غيره من
حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اي ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل
الذات وليس نظره الا الى الذات فانها قبلة الحاجات وان كان المسؤول لا يصدر من
الذات الا على يد الاسم الخاص من حيث خصوصيته وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته
اذ المصطلح عليه باي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها اي وانما يتميز الاسم
الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذ الحقيقة المصطلحة عليها بالالفاظ اي لفظ كان
متميزة بذاتها عن غيرها الا ترى ان العليم متميز عن القادر بعين العلم والقادر متميز
عنه بعين القدرة والكل في الدلالة على الذات الالهية غير متميزة واليه اشار بقوله
وان كان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مسماة ولا خلاف انه لكل اسم
حكم ليس للآخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة اي
ولا خلاف في ان لكل اسم حكما يختص به وليس ذلك للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغي
ان يعتبره السائل كما اعتبر الذات وذلك لان السائل لا بد له من مطلوب يطلبه
فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطي بخصوصيته مطلوبه كالمريض اذا دعا
يا الله ويا رحمن ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضي الحق حاجته على يد الشافي ولهذا قال
ابو القسم بن القسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء
وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء واختلفت حقايقها اي
حقايق تلك الاسماء اي ولاجل ان الاسماء كلها في دلالتها على الذات لا تختلف قال

ابو القسم بن القسي وهو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ في الفتوحات انه كان من
اكابر اهل الطريق ان اي اسم من الاسماء اذا اخذ منه في الذكر تنعته بجميع الاسماء لانه
دليل الذات والذات منعوتة بجميع الاسماء والصفات ثم ان الرحمة تنال على طريقين
طريق الوجوب وهو قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم
به من الصفات العلمية والعملية وهو قوله تعالى اي ذلك الوجوب مستفاد من
قوله تعالى فسأكتبها الى آخر الآية ومستفاد من الوعد الذي وعدهم في مقابلة ما
قيدهم به وكلفهم فما قيدهم معطوف على قوله وهو قوله وما بمعنى الذي او الشيء اي
الرحمة من الله تنال على طريقين طريق الوجوب اي على الطريق الذي اوجب الحق
على نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا به في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل
كما قال فسأكتبها اي افرضها للذين يتقون ويؤتون الزكوة لا ان العبد بحسب
عمله يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل والمنة ايضا منه
على عباده والطريق الآخر الذي تنال به هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهي الذي
لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك الرحمة الامتنانية
قد يكون عامة وهو الرحمة الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله ورحمتي كل شيء وقد تكون
خاصة كما قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر في حق نبينا صلى الله عليه وسلم
وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشياء
مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان **فص حكمة ايناسية**
في كلمة الياسية اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال
واجتماعاتها امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية ليكون مصدرا للاحكام
والآثار الناتجة منها والصورة الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة
للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام الظاهرة
عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس ناسب بحسب مزاجه
الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني مزاج الصور
البشرية فانس من حيث الصورة الروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك

الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية وآنس من حيث الصورة الجسمانية الاناسي
وخالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية فصار جامعا للصورتين
وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الايناسية بهذه الكلمة الالياسية
ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقي فاز بالحيوة الدائمة كالخضر
وعيسى عليهما السلام الياس هو ادريس عليه السلم كان نبيا قبل نوح ورفعه الله
مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل
اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك
وكان الياس الذى هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة
وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الاته من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة
فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية فقدم في الفص
الشيثي ان الكامل له السراج المطلق في العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور
بالقدرة خصوصا عند الامر الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان الياس
عين ادريس عليه السلام مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضي الله عنه
كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في مشاهده كما صرح في فص هود عليه السلام
وبلقي كتبه فنزوله عليه السلم كنزول عيسى على ما اخبر عنه نبينا صلوات الله عليه
وانما كان قبل نوح لانه كان جده لانه ابن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس
عليه السلام ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل على حقيته كما يظن بعض من
يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل
زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن
الجسماني دائما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري كان في العالم المثالي
فانه شاهد فيه ان جبل لبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على
هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في العالم المثالي بصورة من الصور هو معنى من
المعاني الروحانية وحقيقة من الحقايق الغيبية لذلك اثرت في حيوانيته
حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على
صورة انسان وقيل ان الجبل هو جسمانيته وانفلاقه انفراج هياتها وغواشيها

والفرس هو النفس الحيوانية وكونها من نار لغلبة حرارة الشوق واستيلاء نور
القدس عليه وكون الاته من نار تكامل قواه واخلاقه وفيه نظر لان المثل له الحكم على من
يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقته الجسمانية وبالفرس حقيقته الحيوانية لكان حكم
الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه وكونها على الصورة النارية لا يخرج الحيوانية
عن مقتضياتها غاياتها ان يجعل النفس منورة منقادة للروح ليكون مقتضاها على وجه
الشرع وطريق الحل ان حملنا النارية على النورية وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون
سببا للتوغل في الشهوة والانحطاط في الدركات لغلبة نار الشهوة على نور الروح و
الله اعلم بالصواب فكان الحق فيه منزها اي كان الحق في المقام العقلي منزها على
اسم المفعول فكان اي الياس على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من
حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه لانه لا يدرك
مدرك ما شيئا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد التحقيق ومقامه تنزيه ربه
لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة واذا اعطاه
الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع اي نزه في
موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبه في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه
تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق ورأى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية
وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة
اي هذه المعرفة هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرايع المنزلة من عند الله لان
الشرايع كلها تحكم بالتشبيه والتنزيه لا تنفرد باحدهما وحكمت بهذه المعرفة الاوهام
كلها لان الوهم يلبس المعاني كلية كانت او جزئية نوعا من الصور المخيلة في الذهن
وهذا تشبيه في عين التنزيه لان المعاني من حيث تجردها عن المواد منزهة
عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها موجودة مصورة في الذهن مشبهة
بها ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لان العاقل
ولو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل اي ولاجل ان الوهم
حاكم على المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة
العنصرية من العقول لان العاقل ولو بلغ في عقله كما لا ينتهي العقول اليه لا يخلص عن
حكم لان

التمثل

احكام الوهم عليه ولأمر كانت العقلية يتجرد عن الصور الذهنية فالوهم هو السلطان
الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت
شبهت اي الشرايع في التنزيه اي في مقام التنزيه بالوهم اي شبهت بلسان الوهم اذ
الوهم لا يعطي الا ادراك المعاني الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور موجودا إما في
الخارج مشخصا مفارقا عن غيره منزها عن كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا
وذلك عين التشبيه ونزهت في التشبيه بالعقل اي نزهت الشرايع في مقام التشبيه
اي بلسان العقل اذ العقل يجرد المعاني الكلية عن الغواشي الحسية التي يثبتها الوهم
فارتبط الكل بالكل اي التشبيه والتنزيه فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه
عن تنزيه وذلك لان كل ما نزهته عنه من النقايص فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب
الكونية وهو التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احدية
وهو التنزيه قال الله تعالى ليس كمثله شيء فنزه وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفى
المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته ايضا يلزم المطلوب لان نفي المماثلة
عن المثل يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه فانه اثبت له
مثلا و نفى عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق
على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما كما مر في الفص الادمي
قال رضي الله عنه في كتاب الاسرار والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود
ظهر هنالك ولا يخم فسماه مثلا وقد وجد فرد لا ينقسم في قوله ليس كمثله شيء
وهو العالم الفرد العلم وهو السميع البصير فشبه لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره
ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه فنزه عن
المشاركة مع الغير فيهما وهي اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف
فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما
يصفون اي عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم
فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه بذلك التنزيه لان المتميز عن كل الاشياء
محدود بتمايزه عنها وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا اي وذلك التحديد يحصل
من قصور العقول عن ادراك الحقايق الالهية وشؤونها على ما هي عليها وما استفاد

العقول

العقول المنورة هذه المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على اسرار آياته لا بانفسهم
ثم جاءت الشرايع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها لم تخل من
الاخلاء اي جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم
تجعل الحق خاليا عن صفة تظهر الحق فيها وهو عين التشبيه كذا قالت اي الشرايع
وبذا جاءت فعملت الامم على ذلك اي بمقتضى ذلك فاعطاها اي اعطى الحق الامم تانيث
الضمير باعتبار تانيث الجمع الحق التجلي اي تجلى عليهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه
فلحقت اي الامم بالرسل وراثة اي من جهة الوراثة فنطقت اي الامم بما نطقت
به رسل الله من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالاته فالله اعلم موجه له
وجهين بالخبرية الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين
حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه لما جعل الامم ملحقا
بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تعالى فاذا جاءتهم
آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته
ليبين التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله اعلم موجه اي موجه بالوجهين الخبرية و
الابتدائية اما خبريته لان قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي يكون
كلاما تاما لان المفعول الذي اقيم فيه مقام الفاعل ضميرا عايدا الى الرسول اي لن
نؤمن بالآية حتى نؤتى مثل ما اوتي الرسول بمبلغ اياها ورسل الله الله جملة اخرى
اي رسل الله هم مظاهر الله واعلم خبر مبتدأ محذوف اي هو اعلم حيث يجعل رسالاته
والثاني الله مبتدأ والله اعلم خبره فهو كلام مستانف والوجه الاول وان كان
فيه نوع تعسف لكن لما كان في نفس الامر كلاما حقا التزمه و يظهر حقيقته لمن
يعرف سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن
يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكلا الوجهين حقيقة فيه اي حق مطابق
لما في نفس الامر لا مجاز كما زعم اهل الظاهر في آية المبايعة والطاعة وامثالها
واذا كان هوية الحق عين هوية الرسل كان التشبيه الذي في الرسل ثابتا للتنزيه
الذي في هوية الحق وبالعكس وذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره اي ولاجل ان
كلا الوجهين حقيقة في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية الحق

المنزه هي التي ظهرت في صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة في الصور المشبهة هي
التي كانت منزهة في المرتبة الاحدية وبعد ان تقرر هذا فرخي الستور وسدل الحجب
على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق اي وبعد ان تقرر
ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس نرخي الستور ونسدل الاغطية على عين
المنتقد وهو المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقايق اما بالكشف والعيان
او بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المومن باهل الحقايق والعرفان وان كانا اي
المنتقد والمعتقد من بعض المظاهر التي تجلى الحق فيها ولكن قد امرنا بالستر
ليظهر تفاضل استعداد الصور فان المتجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة
فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك اي امرنا بالستر ليظهر تفاضل
الاستعدادات في المظاهر فان التجلي لا يقع على عين من الاعيان الا بحسب استعداد
تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول وتتميز المراتب فينسب اليه اي الى الحق المتجلي
ما تعطيه حقيقة العين التي هي المجلى ولوازمها اي حقيقة اعراضها الذاتية من
اللوازم الحاصلة فيها عند التجلي كما مر مرارا من ان المرايا لها احكام لا يظهر الا عند
التجلي من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها مثل من يري الحق
في النوم ولا ينكر هذا اي روية الحق في النوم كما لا ينكر رويته في الاخرة وانه لا شك
الحق عينه اي وان المرئي هو الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك الصورة و
حقايقها التي تجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاز عنها الى امر اخر يقتضي
التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل
يعطيها حقها من التنزيه ومما ظهرت اي الهوية الالهية فيه لما ذكر ان المتجلي انما
يتجلى بحسب استعداد المتجلى له وجعل منسوبا اليه ما يعطيه حقيقة المتجلى له من
الصورة ولوازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يري الحق في نومه على صورة
من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح النايم فلوازم تلك
الصورة من الشكل والوضع والكون كلها يلحق الحق بتبعية الصورة وهذا عين التشبيه
ثم المعبر ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد
بهذه الصورة كذا وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التحديد

بل التشبيه بما لا صورة له كالعقول والمعاني المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذا
كشف وعيان او تقليد وايمان فلا ينزه و ينفي الصورة عنه مطلقا بل يعطي الصورة
حقها بان يجعلها من جملة الصور التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقيد
بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه ايضا حقه بان يقول الحق بحسب ذاته منزه عن
الصور العقلية والمثالية والحسية كلها لعجز العقول والاوهام عن ادراكها وان
كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العوالم غير منزه عنها فيكون قايلا
بالتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا
الموضع من ان الوهم يحكم في المتخيلات ويدرك المعاني الجزئية في المحسوسات
واحكامه في المعاني الجزئية اكثرها صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام
كلها فاسدة الا ما شاء الله غير مناسب لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوهم هو السلطان
الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فهو في صدد تصويب
احكام الوهم لا تخطيته فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة لما نقل كلام رضي
الى قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذكر ان له وجها الى الخبرية
ووجها الى الابتدائية وبين التنزيه والتشبيه في المثال قال منتجا عما ذكره فالله
على التحقيق عبارة اي ولفظة الله في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في
صور الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه في جعلنا الله خبرا للرسل وروح هذه الحكمة
وفصها ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان فالمؤثر بكل وجه
وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل
حضرة هو العالم هذا كلام مستانف اي روح هذه الحكمة الالياسية وخلاصتها ان
الامر الالهي وشانه منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان اي لفظا المؤثر
فيه والمؤثر عبارتان بحسب الظهور في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة
فيها اذ حقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحد فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال هو الله
اي سواء كان التاثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم من الاسماء الالهية
فان المؤثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدا
كل شيء في الازل والمؤثر فيه هو اعيان العالم لانها محل ولايات الاسماء ومظاهرها

هرة

وانما جعل انقسام الامر اليهما روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لا بد من مناسبة
رابطة بينهما وتلك المناسبة هي المؤانسة الثابتة بين الحق والعالم فاذا ورد الوارد
الالهي فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه اي ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود
والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية فالحق اليها وان كان عن حضرة
العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقائص الكونية فاسنده الى العالم
فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل واصل كل شيء هو الكلي الذي يناسبه
جزئيته المتفرع عليه لذلك كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد اذ النوافل من
العبد هي الكمالات التي بها العبد واقامها فلا جرم استلزمت المحبة الالهية التي هي
ايضا كمال وسبب لحصول باقي الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لا بد ان يكون
فرعا عن اصل اي كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال
انه مناقض لما ذكره اذ جعل المؤثر نوافل العبد والمتأثر المحبة الالهية لان النوافل
وان كان ظاهرا من العبد لكنها في الحقيقة كمالات صادرة من الهوية الالهية
الظاهرة في الصورة العبدانية فلا يكون المؤثر في نفسه الا الله فهذا اثر اي
هذا الحب اثر بين مؤثر وهو الحق والمؤثر فيه وهو العالم وفي بعض النسخ من
مؤثر ومؤثر فيه اي فهذا اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه وعلى هذا الاثر و
بواسطته كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة اي الالهية فهذا اثر
لا يقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا اي هذا اثر من المؤثر الذي
هو الله لان المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره ويده و
رجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة لهذا الاثر فالسامع لهذا المعنى
لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول
وهو قوله واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي الهي في مجلى طبيعي فيعرف
ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح العقل السليم هو القلب السالم
من العقايد الفاسدة الباقي على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلي الهي اي
ذو كشف وعيان في هذه النشاة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن
بالرسل واهل الكشف مسلم امره اليهم منقادا باوامرهم فان كان صاحب تجلي

ظهوره

فهو عارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه والمؤثر في
جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه في كلها هو الاعيان والابدان
يسند كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فليؤمن به كما ورد في
الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب بالنوافل حتى احبه الحديث ولا بد من سلطان الوهم
ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها المراد
بالصورة الصورة التي يتجلى بها الحق في النوم وصورة الرسل اي ولا بد ان يحكم الوهم
بحقيقة ما ادركه وشاهده من الصورة المرئية في النوم او اليقظة على العاقل المؤمن
بالرسل الطالب تحقيق ما اتيته الحق في هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسا
من الآيات والاخبار الدالة على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا
العاقل مؤمن بان تلك الصورة المرئية صورة الحق او بالرسل والشرايع المنزلة
بالتنزيه الذي يحكم به العقل والتشبيه الذي يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم
على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلي
في الرؤيا والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه اي واما
العاقل الذي لا ايمان له بالرسل والشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم
فيحكم على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور على الله بالوهم الذي مشوب
بعقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف او الايمان يدرك ما هو الامر عليه وعند
عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل انما اعطاه التجلي في الرؤيا
من الصورة مستحيل لما اعطاه نظره الفكري ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسد
وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها ومن ذلك قوله ادعوني استجب
لكم قال الله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع
اذا دعاني اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه اي ومن ذلك القبيل المذكور
وهو قوله ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه قوله تعالى ادعوني استجب لكم
واجيب دعوة الداعي لان امر الوجود منقسم الى مؤثر ومتأثر والداعي هو القابل
المتأثر والمجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل لا يكون
المجيب مجيبا الا اذا حصل من يدعوه فذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم وكان

نية

في قوله الا اذا كان من يدعوه تامة وان كان عين الداعي عين المجيب فلا اختلاف في
اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك اي لا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن
الا بين عينين متغايرتين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي بعينها عين المجيب
في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والآخر مجيبا فهما اي
الداعي والمدعو صورتان بلا شك فوحدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد
الغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى كثرة اسماء الاعيان الواقعة في حظيرة الامكان
وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد اي وتلك الصور التي في المظاهر التي الالهية
والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة
الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة
شخصية وان يده اي صورة يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه
فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين عطف على قوله
كالاعضاء اي الصورة التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احدية عينه كتكثر صور افراد
الانسان مع ان عين الانسان واحد بلا شك ولا شك ان عمرا ما هو زيد صورة ولا
صفة ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا يتناهى وجودا فهو
اي الانسان وان كان واحدا بالعين اي بالحقيقة والعين الثابتة الانسانية
فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه عينه
تاكيد للحق اي الحق بعينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر
ثم يتحول عنها في صورة فيعرف كما جاء في الحديث الصحيح وهو هو المتجلي ليس
غيره في كل صورة اي والحق هو المتجلي في هذه الصور المعروفة المقبولة والمنكرة
المجهولة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى فكان بتشديد النون
وفي بعض النسخ فكانت العين الواحدة التي هي الذات الاحدية قامت مقام المرآة
التي تظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين فاذا نظر الناظر فيها الى
صورة معتقدة في الله عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى
في المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس
في المرآة صورة منها جملة واحدة اي والحال انه ليس في المرآة صورة اصلا مع كون المرآة
لها اثر في الصور بوجه وما لها اثر بوجه فالاثر الذي لها كونها يرد الصور متغيرة
الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك الاثر
راجع اليها اي الى المرآة وانما كانت هذه التغيرات منها اي من المرآة لاختلاف مقادير
المرآي هذا تصريح بوجه التشبيه وتقريره ان المرآة مع انها خالية عن الصور التي
تظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك ردها اياها متغيرة الشكل في
الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائي والمرآة مؤثر
من وجه ومتاثر من آخر فكذلك للحق اثر في الصور الظاهرة في مرآة ذاته وذلك
بواسطة تجلياته الغيبية وشؤونه الذاتية ولصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت
اعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقايدهم فلا بد للعارف
ان يلحق الاثر الالهي الحضرة والاثر الكوني الحضرة فانظر في المثال مرآة
واحدة اي حال كونه مرآة واحدة من هذه المرآى لا بنظر الجماعة اي بنظرك الكامل
الجامع للعقايد لا بنظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية ويجوز ان
يقرا الا بنظر الجماعة بناء الخطاب ومعناه فانظر في المرآة الواحدة التي هي الذات
الالهية ولا بنظر في الجماعة المرايا هي الاسماء فانها تفرق خاطرك وتخرجك عن
الصراط المستقيم كما قال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وهو نظرك من حيث
كونه ذاتا اي انظر والشان ان نظرك في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة غنية
عن العالمين ويجوز ان يعود الى مصدر فانظر اي وذلك النظر شهودك اياه من حيث
ذاته لا من حيث اسمائه فهو اي الحق من حيث ذاته غني عن العالمين ومن حيث الاسماء
الالهية فذلك الوقت يكون كالمرآئي اي واذا كان نظرك فيه من حيث اسمائه و
صفاته كالمرآى المتكثرة والخلاصة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرآئية
لا الى المرايا المتعددة التي هي اشخاصها بنظرك الكامل وجدت الحقيقة المرآئية
مثالا للذات الغنية الالهية واذا نظرت الى المرايا المتعددة وجدتها امثلة المرايا
الاسماء المتكثرة فيكون عقيدة الناظر في الذات من حيث هي ومن حيث الاسماء
والصفات كالهيولى لجميع العقايد بخلاف اصحاب العقايد الجزئية فانه يقربما
يعرفه وينكر على ما يجهله فاي اسم الهي نظرت فيه نفسك بنا الخطاب ونصب نفسك

يجوزه

لها اثر

على المفعولية او من نظر فانما يظهر للناظر حقيقة ذلك الاسم اي اسم الهي
شاهدت نفسك في مرآته وادركت صورة عينك او نفس من نظر فيها وعمدته
فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة ذلك الاسم فتصير كالمرآة المظهرة صورة كل ناظر
فيها واي اسم الهي نظرت بسكون التاء فيه نفسك ونفس من نظر فيه برفع نفسك
على الفاعلية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم بظهور لوازمه فيه فهكذا هو
الامر ان فهمت اي الشان الالهي في تجلياته وظهوراته كالشان في المرآة ان فهمت
ما اشير اليك من ان الذات الاحدية غير مدركة ولا صورة فيها من حيث هي مظهر
لجميع صور العالم فلا تجزع ولا تخف اي لا تجزع عند احتجابك عن شهود نفسك ولا
تخف عند افتقادك وطلبك شهود حقيقتك من الفناء فان الله يحب الشجاعة واعلى
مراتب الشجاعة موافاة نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها في عين ذات الحق وصفاته
وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزام عين البقاء الابدي وتحققه بالوجود المحض
الحقاني ولو على قتل حية هذا تعين لقوله عليه السلام ان الله يحب الشجاعة ولو على
قتل حية وليست الحية سوى نفسك اي الحية التي هي عدوك وينبغي قتلها ليست
في الحقيقة الا نفسك كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل عن نفسه وان افسدت
الصورة في الحس لا تقتل وافسدت على البناء للمفعول اي الذات الحية حية
لنفسها وذاتها باقية بصورتها النوعية وحقيقتها الكلية والشيء لا يفنى عن نفسه
ولا ينال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته وصورته النوعية بل في صورته
الحسية وانما نقل الكلام في هذه الحكمة الايناسية الى بيان البقاء وكشف المعاد
لان الياس عليه السلام كان ادريس فارتفع الى السماء وبقي فيها وفني صورته
الشخصية ثم عاد الى الصورة الايناسية فنبه رضه المحجوبين عن العود الجاهلين
بالبقاء السرمدي بحال ادريس عليه السلام فان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها
تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود اذ الحد والمحدود لا يختلفان الا بالاجمال
والتفصيل فقط اي فان الحقيقة الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقة
ما افسد صورته عن التفرق والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها

ويجوز ان يكون المراد بالحد الصورة العقلية المثبتة في الواح الكتب السماوية واللوح
المحفوظ واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعزة والمنعة فانك
لا تقدر على فساد الحدود واي عزة اعظم من هذه العزة اي واذا كان الشان الالهي
على هذا الطريق بحيث لا يفنى شيء ولا ينعدم ذات اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان
من الله على الذوات والعزة حين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويحصل لها منعة اي حراسة
تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك والفساد عليها وهي حقايقها وصورها التي في
العوالم غير الحسية واذا قتلت نفسا فانك لا تقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على
افناء صورتها الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التي لها في جميع العوالم و
ان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة اخرى حسية بحيث لا تشعر بجعلها موجودة
مرة اخرى فتتخيل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في
الحد اي فتتوهم انك قتلت والقاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو باق في العالم
العقلي وصورته موجودة في العالم المثالي وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك
للمعاني الجزئية ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما فقدت الا صورته
الحسية والدليل على ذلك اي على ان القاتل هو الله لا انت قوله تعالى وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي
في الحس وهي اي الصورة المحمدية هي التي نفى الله الرمي عنها اولا ثم اثبته لها وسطا
بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من
الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر وهو الاسم الرامي كيف نزل لاظهار فعله في المظاهر
حتى انزل الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه بالنص اي عن نفسه ويجوز ان
يكون بالرفع فيكون تاكيدا للحق عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال
عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال اي احطت
بسرها قال وجعل نفسه راميا في صورة محمدية بعقلك او لم تدركه فاما عالم اي
فانت اما عالم واما مسلم مؤمن بالايمان التقليدي ومما يدلك على ضعف النظر
العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي اي العلة
علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة يكون معلولة

لمن هي علة له فان لم تحط بعقلك سر ما سمعت فاعلم ان العقل المشوب بالوهم من
حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك الاشياء على ما هي عليه كون العقل يحكم على
العلة انها لا تكون معلولة لما هو معلول لها اي والتجلي الالهي يعطي للعارف المكاشف
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها في العدم تطلب من عين
العلة ان تجعلها موجودة معلولة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها والطلب من
الطرفين رابطة بينهما وايضا علية العلة كمال من كمالاتها ولا يتم الا بالمعلول فمعلولية
المعلول سبب لعلية العلة كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا بعلية العلة لكونهما متضايفين
وكذلك حكم جميع المتضايفين فالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها وايضا
المكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول شيء واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين
والعلية والمعلولية من المتضايفين اللذين كل منهما علة الآخر فيحكم على العلة من حيث
امتيازها عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذا لم يكن الامتياز بينهما الا بما
يقتضي التضايف والا فلا والذي حكم به العقل الصحيح مع التحرير في النظر وفي بعض
النسخ مع التحرز في النظر اي اذا حرر المكاشف نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك
صحيحا لان ذات العلة ووجودها مجردا عن العلية سابق على وجود المعلول وذاته
سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلته بطل ذلك السبق الذاتي
وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج على وجود الآخر هذا اذا
اخذنا وجود كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما مع الصفتين فلا
بد من ان يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى التحرز هو ان الناظر يحترز في
نظره عما يوجب التضايف اي يأخذ ذات كل منهما مجردا عما يوجب التضايف وغايته
في ذلك ان يقول اذا رأى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد
ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلولها
فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون
معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا غايته اذا كان قد رأى الامر على ما هو عليه
ولم يقف مع نظره الفكري اي وغاية العقل انه اذا شاهد الامر لا على ما يعطيه نظره
العقلي بل على ما هو عليه كما يعطي التجلي للكاشف ان يقول مصححا لما يعطي التجلي

وموجها له ان العين بعد ان ثبت وحدتها اي بعد تسليم ان الذات الظاهرة في
هذه الصور الكثيرة واحدة فهي علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث
انها علة ليست معلولة لمعلولها بل من حيثية اخرى وهي باعتبار ظهورها في صورة
المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصورة المعلولية بانتقال تلك العين اليها
اي بظهور تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما تعقله العقل
عليه عند شهوده الامر على ما هو عليه وانت تعلم ان الجهات المختلفة التي يعتبرها
العقل والنسب التي يضيفها الى الذات الاحدية كلها متحدة في عين الوجود و
مستهلكة في الذات الاحدية فليس في الوجود الا ذاته تعالى الظاهرة في صورة بالعلية
ومن اخرى بالمعلولية واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع
النظر العقلي في غير هذا المضيق اي اذا كان الامر الالهي وشأنه عند التجلي بهذه
المثابة في العلة حيث يجعل المعلول علة لعلته فما ظنك في غير هذا المضيق من المواضع
التي يكون مجال العقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتى فلا اعقل من الرسل صلوات
الله عليهم لانهم يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلي الالهي وقد جاءوا بما جاءوا
به في الخبر اي جاءوا بما جاءوا من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي عنهم عن
الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيله
العقل رأسا ويقربه التجلي الالهي وانما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانهم منورون
بالانوار الالهية مشاهدين للحقائق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجناب
الالهي بما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبته الى الله من حيث نظره لا عطاء
التجلي ذلك واقراره بحقيته فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه لانه رجع
الى بشريته بارتفاع حكم التجلي عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك
فيما رآه فيحصل الحيرة فان كان عبد رب رد العقل اليه وان كان عبد نظر رد الحق
الحق الى حكمه اي فان كان المتجلي له عبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد العقل
رد الحق الى حكم العقل ونزله كما نشاهد اليوم في علماء الظاهر بين انهم اذا سمعوا
آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور فوق العقل يأولون ذلك و
ينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما دام في هذه النشأة الدنياوية

محجوبا عن نشأته الاخراوية في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كانهم
في الصورة الدنياوية لما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد حولهم في بواطنهم
في النشأة الاخراوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف الله عن روية
بصيرته فادرك اي وهذا الرد الى العقل لا يكون الا مادام المتجلى له في هذه النشأة الدنيا
محجوبا عن نشأته الاخراوية فان ارتفع عنه الحجاب واطلع على ما في نشأته الاخراوية
اطلاعا شهوديا وهو في الدنيا فحينئذ لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادركه من التجلى
ولا يحتاج الى الرد الى مقام ولا يحصل له الحيرة فان العارفين الكاشفين للحقائق
بالتجليات الالهية ظاهرون في الدنيا بالصورة ويجري عليهم احكام ما يتعلق بموطن
الدنيا والله تعالى حول قلوبهم الى النشأة الاخراوية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن
في الآخرة ولا يعرفهم الا من كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع عن عينه الحجاب
كما قال تعالى اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري فامن عارف بالله من حيث
التجلى الالهي الا وهو على النشأة الاخراوية قد حشر في دنياه ونشر من قبره
فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك
انما قال من حيث التجلى الالهي لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت
والجبروت والمثال المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان العلمي المجرد والحشر
والنشر يقع لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذي حصلوا فيه فيشاهدون
انهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان
والصراط وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء كل ذلك على سبيل الشهود فيروا ما لا يروه
المحجوبون ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون في الهيآت الجسمانية والصفات
الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث عجل له ما اجل لغيره ليتداركه باقي عمره
ويحصل به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الآخرة فمن اراد العثور
على هذه الحكمة الالياسية الادريسية انشأه الله نشأتين فكان نبيا قبل نوح
عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله
الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ
يعلم انه قد تحقق بحيوانيته اي فمن اراد ان يطلع على حكم الياس الذي كان ادريس

الى ه

نبيا قبل نوح فرفع الى السماء ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد
بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي هو
ارض بالنسبة اليها لينا سبه في النزول ويكون حيوانا مطلقا اي كالحيوان الذي
لا يزاحمه عقله بالتصرف في الاشياء بل منقادا للواردات الرحمانية من المقام
الحيوانية حتى يشاهد روحانية الياس ومقامه المختص به فيطلع على الحكم المختصة
به وينكشف له ما يكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الموتى من التنعيم
والتعذيب وغيرهما وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية
وينبغي ان ينتقل مرة اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات
الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة الياس عليه السلام ليصير ما ادركه
عين اليقين ويكون متحققا وذايقا لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من بعد بقوله
فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل ان يكون عقلا مجردا وعلامته اي وعلامة التحقق
بهذا المقام علامتان الواحدة هذا الكشف المذكور فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم
ويرى الميت حيا بالحيوة البرزخية والصامت متكلما بالكلمات الروحانية الملكوتية
والقاعد ماشيا بالحركات المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الخرس اي البكم بحيث
انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ تحقق بحيوانيته اي بمقام الحيوانية لان
الحيوان لم يقدر ان يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما في عالمه المثالي بروحه ومعناه
وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته
ولما اقامني الله تعالى في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد
ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون
فاذا تحقق بما ذكرناه اي بالمقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم الطبيعة وشاهد
الاحوال البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة انتقل الى ان يكون عقلا مجردا
في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم
من اين يظهر هذا الحكم في صورة الطبيعة علما ذوقيا وانما ينتقل الى مقام العقل
المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا
شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت وما فيه من الانوار

القاهرة فحينئذ يشاهد امورا كلية وحقائق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم
الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تتنزل وتصير جزئية محسوسة
مصورة بالصورة الطبيعية العنصرية من غير تنزل وجه المجردة الى هذه الصورة
الانسانية والمقام الحيوانية وبرجوعها الى مقامها الاصلي وتحققها بالعهد
الازلي يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدية الى
المراتب الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شريفها
وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد الحق في جميع مراتب الوجود شهودا حاليا
فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا
ممن كمل وظهر بالعبادة فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد
اوتي خيرا كثيرا اي وان علم ذوقا ان الطبيعة هي التي تسمى بالنفس الرحماني
وليست مغايرة له في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحماني
تقدم في الفص العيسوي ومواضع اخر مرارا فلا يحتاج الى ذكرها هنا وان اقتصر
معه اي مع مقام الحزن على ما ذكرناه من شهود الامور التي هي اصول لما يظهر
في الصورة الطبيعية فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله اي النظري
الفكري فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا وحقيقة قوله تعالى فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور
الافعال منه في المظاهر الكونية فنفى القتل عنهم واضاف الى الله كما قال
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلف
هذه الصورة من الهوية الالهية فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور
عطف على قوله ويعرف ذلك ذوقا باصولها وهي الحقائق المجردة الكونية وصورها
وهي الصورة الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية فيكون تاما فان شهد
النفس بفتح الفاء اي فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحماني كان
كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى اي لا يرى في عين كل ما يرى الا الله لا غيره
فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف اي في العرفان والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال او الفعل والحال كما قال
عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم
فاحسنوا القتلة الحديث وشرعا ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث المشهور وفي
باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام كانك
تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب ثلاث اولها اللغوي وهو
ان تحسن على كل شيء حتى على من اساء اليك وتعذره وتنظر على الموجودات بنظر
الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد ربه وثالثها
شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن
فقد استمسك بالعروة الوثقى اي مشاهد لله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت
الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى ولقد
آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير
هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي فعله والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما
من واد واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن الاحسان
كلمة اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء يريد مفعول شاء تقديره اذا
شاء ان يريد فحذف ان ورفع الفعل كقول الشاعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغا
اي ان احضر الوغا اي اذا تعلقت مشيته بان يريد له رزقا فالكون باجمعه غذاء
له وقد نعلم ان الحق من حيث اسمائه وصفاته لا يظهر في الشهادة الا باعيان
الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور والبطون والاسماء و
الصفات غنيا عن العالمين فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها اياه ومن
حيث اختفائها فيه ليظهر بوحدته الحقيقية وان كان باعتبار آخر هو غذاء الاعيان
واليه اشار بقوله وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما نشاء نشاء يجوز
ان يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغايب تقديره وان شاء الاله ان يريد رزقا لنا
فهو غذاء كما نشاء او كما يشاء الحق وذلك لان الغذاء هو الذي يختفي في عين
المغتذي ويظهر على صورته ليقوم به العين والهوية الالهية هي التي تختفي في
اعيان الخلائق وتصير ظاهرة بصورها مقومة لها فهي غذاء للاعيان ونسبة

الاغتذاء والرزق اليه مع انه يطعم ولا يطعم وسمه كونه غذاء لنا بعينها كنسبة
بعض الصفات الكونية اليه في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم
تعدني وامثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة ايضا من باطن الشرع فان النبي
صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب وامرها خارجه الى الخلق فلا ينبغي ان يسيء احد ظنه
من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشياء ولما كانت المشية و
الارادة تجتمعان في معنى وتفترقان في آخر قال مشيته ارادته فقولوا بها
اي بالمشية قد شاءها فهي المشاء اي شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشاء اي
المراد فالمشاء في قوله فهي المشاء بفتح الميم اسم مفعول من شاء يشاء من غير القياس
والقياس مشيء اذ اصله مشيوء نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت الواو ياء وادغمت
في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي ومعناه
مشيته هي عين الارادة فقولوا بالمشية قد شاء الحق الارادة التي هي المشية فالارادة
هي المشية يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءه الا المشاء بفتح الميم فيهما لانه
المصدر الميمي ليشاء اي مشيته الا مشيته ومعناه ان المشية بعينها هي الارادة الذاتية
لا بهما في كونهما عين الذات شيء واحد وباعتبار امتيازهما من الذات ونسبتهما
اليها كباقي الصفات فهما حقيقتان متغايرتان تجتمعان وتفترقان فنبه بقوله
مشيته ارادته الى آخر البيت على انهما واحد في عين الاحدية وبقوله يريد زيادة
الى آخره على الفرق بينهما هذا على المعنى الثاني في البيت السابق واما على الاول فيكون
قوله فقولوا بها قد شاءها فهي المشاء بفتح الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على
المشية كما ترتبت المشية على العلم والعلم على الحيوة فهي غيرها وقوله يريد زيادة فارقا
آخر وهو ان الارادة يتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اي يريد ان يكون
شيء ناقصا واخر زايدا وليست المشية كذلك فانها هي العناية الالهية المتعلقة
بالكليات لا الجزئيات والكلي لا يوصف بالزيادة والنقصان ومن تتبع مواضع
استعمالات الارادة في القرآن يعلم ان الارادة يتعلق بايجاد المعدوم لا اعدام الموجود
بخلاف المشية فانها متعلقة بالايجاد والاعدام فهذا الفرق بينهما محقق ومن
وجه نفسهما سواء ظاهر قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت

الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة
قد يكون متلفظا بها وقد يكون مسكوتا عنها وذلك لان المحل قد يقتضي اظهارها
كالاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار الالهية التي سترها الحق عن الاغيار
فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه يا بني انها اي ان القصة ان تك مثقال حبة من
خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله فهذه حكمة منطوق
بها وهي ان جعل الله هو الآتي بها اي جعل لقمان آتيا بتلك الحبة وقرر ذلك الكلام
الله تعالى في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت تلك
الحكمة بقرينة الحال فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة فما ذكره وما قال لابنه
يأت بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان عاما اي جعل لقمان المؤتى اليه
عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك او الى غيرك كما عين الآتي وهو الله والماتي به
وهو الحبة وجعل المؤتى به في السموات ان كان اي ان كان ذلك فيها او في الارض
ان كان فيها تنبيها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي الارض اي
ليتنبه الناظر من قوله او في السموات او في الارض فنبه لقمان بما تكلم به و
بما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او
لم يكن اي نبه بما تكلم على ان الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت على انه عين
كل معلوم علمي ثابت في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما الاول فلانه جعل
الله آتيا لما في السموات والارض وهو الله في السموات والارض كما قال وهو
الذي في السماء اله وفي الارض اله اي هويته هي الظاهرة بالالوهية والربوبية
في كل ما في العلو والسفل المرتبي والمكاني واما الثاني فلان الهوية الالهية
هي التي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا
فهو متعين فعدم التعين المسكوت عنه اشارة الى الهوية الالهية التي هي غير
متعينة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلمية وجمع القسمين قوله تعالى هو
الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فنبه رضي الله عنه بالكلام
المنطوق بالكلمات الالهية الموجودة في الخارج والمسكوت عنه بالحقائق الغيبية
التي لا وجود لها في الخارج وقوله لان المعلوم اعم من الشيء ليس دليلا على انه نبه

بالمنطوق او المسكوت عنه على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله فهو
انكر النكرات وقع مقدما عليه وضمير فهو عايدا الى الحق سبحانه عين كل معلوم سواء
كان موجودا في العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشيء والشيء انكر من كل نكرة فينتج ان
ان الحق انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلايق ما عرفناك
حق معرفتك وان كان باعتبار آخر اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشيء
بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشيء والموجود هو الشيء فالمعلوم اعم منه لان
علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او ممتنعا واما على قول من قال
انه شيء فمتساويان وعلى تقدير التساوي ايضا يكون الحق انكر النكرات ثم تمم الحكمة
واستوفاها ليكون النشأة كاملة فيها اي ليكون هذه النشأة اللقمانية كاملة في
الحكمة والمعرفة بالله فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه في الشيء المسمى
بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء اي ومن غاية لطفه صار عين الاشياء المتباينة
المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة حتى لا يقال فيه اي في ذلك
الشيء المسمى باسم معين الا ما يدل عليه اسمه بالتواطوء والاصطلاح اسمه عطف
بيان لما اتى وذلك لشيء معين باسم كذا وحد كذا حتى لا يطلق عليه ولا يقال فيه
الا ما يدل عليه من الاسم الذي تواطوا عليه واصطلحوا به فالتواطوء بمعنى التوافق
فيقال هذا سماء وارض وصخرة وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام و
الحال ان العين واحدة من كل شيء اي من الاشياء الموجودة المسماة بالاسامي
المختلفة وفيه اي وتلك العين الواحدة في كل شيء كما تقول الاشاعرة ان العالم
كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة اي قولهم
العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة ثم قالت اي الاشاعرة
ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز
فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل
وهذا عين هذا من حيث جوهره اي قول الاشاعرة ان العالم جوهر واحد
مختلف بالاعراض هو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة ظاهرة بالصور المختلفة
ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة المتفاوتة تقول هذا عين هذا من حيث

اي او اكان الحق م

الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض ولهذا يوخذ
عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج اي ولهذا الاتحاد في الجوهرية يوخذ عين
الجوهر في تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة والمزاج ذو الصورة
والمزاج لا العرض الذي يفهم منهما فنقول نحن انه ليس سوى الحق وظن المتكلم ان
مسمى الجوهر وان كان حقا اي امرا ثابتا ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف
والتجلي وهو الله تعالى الخالق لكل شيء الرازق لكل حي فهكذا حكمة كونه لطيفا اي
هذا السريان في الاشياء وكونه عينها حكمة كونه تعالى لطيفا ثم نعت وقال خبيرا اي
عالما عن اختبار وهو اي العلم الاختياري هو الذي دل عليه قوله ولنبلونكم حتى نعلم
وهذا هو علم الاذواق اي وهذا العلم الذي يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية
في مظاهر الكمل واصحاب الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا
علما ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق
والعلم المطلق بقوله حتى نعلم الذي هو من حضرة الاسم الخبير المتميز بالتقييد
بالذوق عن حضرة الاسم العليم فعلم الذوق مقيد بالقوى اذ الذايق لا يذوق
ذلك ولا يحده الا بالقوى الروحانية او الجسمانية وقد قال تعالى عن نفسه
اي اخبر عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد
وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده
فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه
الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد اي
العين الواحدة التي لحقها العبودية وصارت مسماة بالعبد هو الحق مجردة عن
العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة السيادة فان
النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا ليس ثمه سوى عينه في جميع النسب
فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات اي فان المراتب والصفات
متمايزة لذواتها والذات التي لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا
ثم تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين
الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود

فقال لكان لكان اتم فى الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه
شيأ اي جاء لقمان بالاسمين فى قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلمة
الوجودية وقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم فى الحكمة وابلغ فى الدلالة لدلالته
على انه تعالى موصوف بهذين الصفتين فى الازل ومما من مقتضيات ذاته تعالى
لكن لما ذكره كذلك حكى الله تعالى قوله كما قال لم يزد عليه شيأ وان كان قوله ان الله لطيف
خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه لو نطق متمما لتمم لهذا اي وان كان
قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى لقمان
لانه تعالى علم الله منه انه لو اراد ان يتمم لتمم هذا القول وقيل عذرا من ذلك ان لقمان
لفرط شفقته وتعطفه على ابنه قام فى مقام التعليم والارشاد والنصيحة مخبرا عن
الواقع ليتمكن ويتحقق فى نفس ابنه ان الله لطيف خبير فى الواقع وهو انسب فى الحكمة
والله اعلم بالحق واما قوله وان تك مثقال حبة من خردل لمن هي له غذاء وليس الا الذرة
المذكورة فى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر
متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء اي واما الحكمة فى قوله ان تك مثقال حبة من خردل
فهي بيان اصغر متغذ واصغر غذاء لانه فى معرض المبالغة فى ان حبة خردل لمن الغذاء
لا يفوته الله عمن هي له غذاء ثم قال وليس ذلك المتغذي الا الذرة المذكورة فى قوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية وهي النملة الصغيرة فهي اصغر متغذ والحبة
من الخردل اصغر غذاء ولو كان ثمة اصغر اي من الذرة فى المتغذي واصغر من حبة
الخردل فى الغذاء لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما
بعوضة ثم لما علم ان ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني فى الصغر
وهذا قول الله والتي فى الزلزلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما اقتصر
على وزن الذرة وثمة ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم
اي نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر متغذ ولو كان ثمة اصغر متغذ
منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني فى الصغر واما تصغيره اسم ابنه
فتصغير رحمة ولهذا وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته فى نهيه
اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم فتنبيه لابنه ولكل من يسمع هذا

الكلام على ان الشريك منتف فى نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية هي الظاهرة
فى كل من الصور فجعل احدى الصورتين شريكا للاخرى اشراك للشيء مع نفسه و
هو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشرك ظلم ولا بد ممن وقع عليه الظلم قال والمظلوم المقام
حيث نعته بالانقسام اي المظلوم هو المحل الذى وصفه المشرك الظالم بالانقسام الى
الاشياء وهو عين واحدة اي والحال ان المحل القابل للصور والاضافات عين واحدة
لا تكثر فيها ولا انقسام فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل اي لان
المشرك اذا اشرك مع الحق الها آخر لا بد ان يكون موجودا وكل ما له وجود وهو متحقق
بالوجود الذى هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل بالحقيقة والامر
وسبب ذلك اشارة الى قوله فانه لا يشرك معه الا عينه اي وسبب ذلك الاشراك
ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلف عليه الصور
فى العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف فى عين واحدة جعل الصورة مشاركة
للاخرى فى ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام اي جعل العين الواحدة
الحاملة للصور الوجودية منقسما فجعل لكل صورة جزءا منها ومعلوم فى الشريك ان
الامر الذى يخصه اي القسم الذي يخص الشريك فما وقعت فيه المشاركة ليس عين
القسم الآخر الذى شاركه اذ هو للآخر لان الغرض ان ذلك القسم للآخر فاذا ما ثمة
شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب
ذلك الشركة المشاعة اي وسبب ذلك القول اي القول بوجود الشريك هو الاشتراك
فى العين الواحدة الغير المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتدأ وان كانت مشاعة
فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة اي وان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة
بين الشريكين ايضا يزول الاشاعة اي الشركة اذا كان احدهما مطلق التصرف و
الآخر لا تصرف له ولا شك ان الحق تعالى مطلق التصرف فى العالم فلا اشاعة ولا شركة
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسألة اي قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن هو روح مسألة الشركة وحقيقتها وذلك لان الشيء انما يتحقق بروحه التي هي به
والشركة التي سببها امر وهمي لا روح لها ولا حقيقة فى نفس الامر والشركة التي بين
الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات وبهما تستفاد

المشركه

من هذه الآية فكانت الآيه روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال الشيخ
رضي الله عنه فى فتوحاته فى فصل الاولياء المشركين بالله فلا تجزع من اجل الشريك
الذى شقى صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانت هو المشرك على الحقيقة
لانه من شان الشركة اتحاد العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء
والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذي اثبته الشقى لم يتوارد مع الله على امر
يقع فيه الاشتراك فليس بشريك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن
بالاسم الله وبالاسماء كلها فى الدلالة على الذات وفى الجامعية للاسماء والصفات
فهو اقوي فى الشرك من هذا فان الاول شريك من دعوي كاذبة وهذا اثبت شريكا
بدعوي صادقة فغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك المشرك
لكذبه فى دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الآخر والله هو الغفور الرحيم

فص حكمة امامية فى كلمة هارونية

الامامة اسم من
اسماء الخلافة كما قال فى حق نبيه ابراهيم صلوات الله عليه انى جاعلك للناس اماما
اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة اولا بواسطة والقسمان ثابتان فى هارون عليه السلام
لذلك اختصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال اخلفني فى
قومى واما الثانى فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه
موسى عليه السلام فقويت نسبة الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق و
اماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان
من حضرة الرحموت بقوله اي بدليل قوله ووهبنا له من رحمتنا يعنى لموسى اخاه
هرون نبيا وكانت نبوته من حضرة الرحموت اي من حضرة الرحمة سمت بالرحموت
مبالغة كما سمي عالم الملائكة بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته
من الرحمة لان موسى عليه السلام كان خشنا فى الخلق صلبا فى الدين ولم يكن
فصيحا فى النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكون معه فى الدعوة فيعينه
بالاخلاق الحسنة فينجبر موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس فى طاعته كما
قال رب اشرح لى صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولي
واجعل لي وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد به ازري واشركه فى امري كى نسبحك كثيرا
ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا فكان وجود هرون معه فى الدعوة رحمة من الله
عليه واجابة لدعوته فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة
هرون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه السلام يا ابن ام فناداه بامه
لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر فى الحكم اي فى حكم التعطف والشفقة
ولولا تلك الرحمة الذاتية فى الام ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ
بلحيتى ولا برأسى ولا تشمت بى الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب
ذلك الغضب والاخذ باللحية عدم التثبت فى النظر فيما كان فى يديه من الالواح
التى القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة كما قال تعالى
ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم
لربهم يرهبون فالهدى بيان ما وقع من الامر الذى اغضبه مما هو هرون برئ
منه والرحمة باخيه اي الهدى المذكور هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل العجل
واضلال السامري لهم وبراءة هرون منه والرحمة المذكورة هى الرحمة على اخيه
فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة وكان عطف على قوله لوجد اي لوجد فيها الهدى
والرحمة فكان لا ياخذ بلحيته بمراي من قومه اي على نظر قومه مع كبره وانه
اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله
فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليهما السلام انى خشيت ان
تقول فرقت بين بنى اسرائيل فتجعلنى سببا فى تفريقهم فان عبادة العجل فرقت
بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته
حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه فى ذلك فخشى هرون ان ينسب ذلك الفرقان
بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل اي
علم موسى ما الذى عبده اصحاب العجل فى الحقيقة لعلمه بان الله قد قضى ان لا يعبد
الا اياه كما قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشئ الا وقع
فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتساعه اي كان
عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتساع قلبه لذلك فان العارف
من يري الحق فى كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يربى هرون تربية

علم واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من
حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة للارباب الجزئية كما
يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام
وان كانت مظاهر الهوية الالهية فانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق
الا ان يكون محمولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف انه ذهل عن شهود الحق
الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو عين التربية والارشاد
منه وانكاره عليه السلام على السامري وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء
لعبادة الاصنام التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل
شيء مجلا فغيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقييد بصورة خاصة ومجلى معين اذ فيه
اذ فيه انكار باقي المجالي وهو عين الضلال وان كان اصغر منه في السن ولذلك اي
ولاجل انه كان مربيا لهرون عليه السلام لما قال له هرون ما قال رجع الى السامري
فقال له فما خطبك يا سامري اي ما شانك وما مرادك يعني فيما صنعت من عدولك
الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلي القوم وتركك الاله
المطلق الذي هو اله العالمين حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول
لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السماء
تكن قلوبكم في السماء والاموال السماوية هي العلوم والمعارف والاعمال الصالحة
الكاسبة للتجليات الالهية والسعادة الابدية وما سمي المال مالا الا لكونه بالذات
تميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب لما فيه من
الافتقار اليه اي الى المال وليس للصورة بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم
يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم
نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه للتعليم اي نبه انه مظهر
من المظاهر ومجلى من مجاليه لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه اي
قال له انظر الى الهك لاحرقنه ولننسفنه في اليم نسفا فان حيوانية الانسان
لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا سيما واصله اي
اصل العجل ليس من حيوان اي ولا سيما في شيء اصله ليس حيوانا لان العجل

المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا فكان اي العجل اعظم في التسخير اي في
قبول التسخير لان غير الحيوان ما له ارادة حتى يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد
الانسان بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباية اي امتناع واما الحيوان فهو ذو
ارادة وغرض فقد يقع منه الاباية في بعض التصريف فان كان اي في الحيوان
قوة اظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة
او يصادف غرض الانسان غرض الحيوان انقاد الحيوان مذللا لما يريده منه كما
ينقاد الانسان مثله من الاناسي لامر فيما رفعه الله به ضمير رفعه الله عايد الى مثله اي
في شيء رفع الله ذلك المثل به كالعلم والجاه والمنصب من اجل المال الذي يرجوه منه
المعبر عنه اي عن ذلك المال في بعض الاحوال بالاجرة وانقياد الانسان لمثله ورفع
بعضه على بعض منصوص عليه في قوله ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ
بعضكم بعضا سخريا فما تسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته اي
لا يسخر الانسان لانسان مثله الا بحسب حيوانيته فالمسخر هو الانسانية والمتسخر
هو الحيوانية لا الانسانية فان المثلين ضدان من حيث انهما لا يجتمعان فيسخر
الارفع في المنزلة بالمال وبالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الآخر اما خوفا او طمعا
من حيوانيته لا من انسانيته لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه
عنه وطمعه ان ينجبر ذلك النقصان منه والنقايص للانسان من جهة حيوانيته
التي هي جهة بشريته والكمالات من جهة انسانيته التي هي جهة ربوبيته اضاف
التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية فما تسخر له من هو مثله اي في المرتبة
الا ترى ما بين البهائم من التحريش لانها امثال في المثلان ضدان ولذلك قال
ورفع بعضكم فوق بعض درجات اي ولاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه بعضا
قال تعالى ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليحصل التفاوت في المراتب
فيحصل التسخير والتسخر بحسب المراتب والدرجات فما هو معه في درجته اي
فليس المتسخر مع المسخر في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادنى من
من درجته فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر
لهذا اسم فاعل قاهر في تسخيره الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في

الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له في الانسانية فسخرهم بالمرتبة
والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القايم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم
وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا
يسخرون بذلك مليكهم اي مالكهم ويسمي في الحقيقة هذا التسخير
تسخير المرتبة فالمرتبة اي فمرتبة الرعية حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه
وما عرف ان مرتبة رعيته تسخره في ذلك ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة
في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو
عليه اي اعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة واجر مثل هذا يكون على الله
في كون الله في شؤن عباده اي لان الله هو القايم على شؤن عباده وقضاء حوائجهم
فاذا قام احد بذلك لله لا لغرض نفسه وقع اجره على الله فالعالم كله مسخر بالحال في على
صيغة اسم الفاعل من لا يمكن ان يطلق عليه انه مسخر على صيغة اسم المفعول قال
تعالى كل يوم هو في شان وليس ذلك الا شؤن عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره
تعالى عن ذلك بل كل ما يطلق عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين
الحق كما عرفتم مرارا وان كان من حيث التقيد والتعين مسمي بالغير فالحق هو المسخر
لنفسه بحسب شؤنه وتجلياته لا غيره فكان عدم قوة ارداع هرون بالفعل ان
نفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة
في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد
ما تلبست عند عابدها بالالوهية اي عدم تاثير هرون في منعهم عن عبادة
العجل وعدم تسلطه عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة في الوجود
الكوني معبود في صور الاكوان كلها وان كانت هذه الصور ذاهبة فانية
لان ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية عند عابدها ولهذا اي ولاجل
انه اراد ان يعبد في كل صورة ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تاله واما
عبادة تسخير فلابد من ذلك لمن عقل اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام
وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل واما العبادة بالتسخير فكما يعبدون
الاموال واصحاب الجاه والمناصب والغاقال فلابد من ذلك لمن عقل لان

التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات الا بهما
بل بين الخلق والحق ايضا بهما اذ لابد من الافتقار وهو يعطي التسخير والتسخر لمن
يعلم الحقايق وما عبد شئ من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور
بالدرجة في قلبه ولذلك تسمي الحق اي سمي الحق نفسه لنا برفيع الدرجات ولم يقل
رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى الا يعبد الا اياه في درجات
كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى
كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به اي
بالهوي ولا يعبد هو الا بذاته اي الحق في مرتبة الوهيته لا يعبد الا بذاته فانه معبود
بالذات لكل ما سواه واما في مراتب الصور الكونية فليس معبودا الا بواسطة سلطان
الهوي على العابد ومحبته في قلب العابد له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب
الذاتي المستعبد لغيره بذاته وفيه اقول وحق الهوي ان الهوي سبب الهوي ولولا
الهوي في القلب ما عبد الهوي قال رضي الله عنه في فتوحاته شاهدت الهوي في بعض
المكاشفات ظاهرا بالالوهية قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين عليه واقفين
عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية اعظم منه الا تري علم الله في الاشياء
ما اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه الها فقال واضله الله على علم والضلالة
الحيرة وذلك انه اي وذلك القول والتتميم ان الحق لما راي هذا العابد ما عبد الا
هواه بانقياده لطاعته اي بانقياد العابد لطاعة هواه فيما يامره به من عبادة من
عبده من الاشخاص جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اي حيره على علم اي
الا تري ما اكمل علم الله حيث تمم الكلام هنا بقوله واضله الله على علم والضلالة هي
الحيرة فاحير العابد لهواه الا الله بظهوره وتجليه في الصور الهوية ومراتبها
وذلك الاضلال مبني على علم عظيم حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور و
غاياتها اي هذا الاضلال والحيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله بمجالي الهوي
واعيان عبدته وطلب استعداداتهم ذلك ليعبد بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية
والمراتب الكونية فتحير العارفين بكثرة التجليات وتنوع الظهورات والمحبوبين
بالوقوف فيما عبدوا الا انهم يعرفون ان ما عبدوا ليس باله موجدهم وهو ممكن

مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم الخلاص
منه والتعدي عنه فيحصل الضلال والحيرة حتى ان عبادته لله كانت عن هوى
ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا
اثره على غيره اي الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله ايضا ما يعبده الا
عن هوى لانه لو لم يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنة والنجاة من النار والفوز
بالدرجات العالية ما كان يعبده كما ذكرنا ابياتا في هذا المعنى عبدنا الهوى ايام
جهل وانا لفي غمرة من سكرنا من شرابه وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى من
الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقا وخطابه
فرح انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبد الرحمن به ونعبده من غير شيء من الهوى
ولا للنوى من نار وعقابه وقوله وهو الارادة بمحبة تفسير للهوى اي الهوى
هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية وكذلك كل من عبد صورة ما من صور
العالم واتخذها الها ما اتخذ الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم رأى
المعبودات يتنوع في العابدين ثم عطف على قوله انه لما راى هذا العابد اي لما رأى
الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم رأى المعبودات الكونية والاعتقادية متنوعة
عند العابدين اياها اضله الله فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذي
عنده ادنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد
لما كان الاتحاد مشعرا بالاثنينية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحدية
الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهي عين الاحدية الالهية ثم صرح بقوله
فانه عين واحدة ظاهرة في كل عابد فاضله الله على علم اي حيره على علم بان كل عابد
ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف هواه الامر المشروع كالنكاح بالعقد
والاستمتاع بالجوار او لم يصادف كتعلق الهوى بمن يملكه غيره فيل ان قوله فاضله الله
جواب لما ادخل فيه الفاء لطول الكلام كما مر في اول الكتاب في قوله فاقتضى الامر
جلاء ذلك والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه اي يعبد الحق
في ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان في صورة الجمع او في صورة التفاصيل
ولذلك اي ولاجل ان الحق هو الذي ظهر في ذلك المجلى وعبد سموه كلهم الها

مع اسمه الخاص بحجر اي اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسمى بحجر او شجر او حيوان
او انسان او كوكب او ملك هذا اسم الشخصية فيه وهذا الاسم انما هو باعتبار تعين تلك
الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية ثم النوعية ثم الشخصية والالوهة مرتبة آلهية
تحمل العابد له اي لمعبوده انها مرتبة معبوده الخاص وهي على الحقيقة مجلى للحق
لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص اي ومرتبة معبوده
هي على الحقيقة مرتبة مجلى من مجالي الحق لنظر وبصره ليشاهد الحق ببعض صفاته
واسمائه في ذلك المجلى الخاص ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة فانعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم آلهة اي ولاجل انه مجلى الهي قال بعض
من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قول من جهل بالامر ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقي قربا ومع ذلك ما سموهم الا آلهة وفي بعض النسخ
من لم يعرف وهو ظاهر وقال بعض من عرف انه مجلى الهي مقالة من لم يعرف
اي عرف وشاكر تشبها بالجهال ونسخة من لم يعرف يؤيد الاول حتى قالوا اجعل
الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فانكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا
مع كثرة الصور ونسبة الالوهة لها اللام في لها بمعنى الى اي سموا المجالي آلهة
حتى تعجبوا وقالوا اجعل الآلهة وهي المجالي والمعبودات المتعددة الها واحدا
فما انكروا الاله وانما انكروا وحدته بقولهم ان هذا لشيء عجاب لانهم كانوا واقفين
مع المجالي المتكثرة بحسب الصورة جاعلين نسبة الالوهة اليها فجاء الرسول
ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد على صيغة المبني للمفعول بشهادتهم انهم
اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي دعاهم
الرسول الى اله معروف غير مشهود عندهم بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه
وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير
مشهود بنظرهم لعلمهم بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله
قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة اي الاسماء الكونية
كالحجر والكوكب وغيرهما واما العارفون بالامر على ما هو عليه وهم الذين يعرفون
وحدة الحق وظهوره في مجالي متعددة فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور

ان ينكروا المعبودات المتعينة مع علمهم بانها مجالي الحق لان مرتبتهم في العالم
تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت بحكم الرسول الذي امنوا به عليهم الذي به سموا مؤمنين
اي لان العلم الذي في الحاصل لهم تعطيهم ان يكونوا بحكم رسولهم ونبيهم لوجوب
متابعة النبي والنبوة ما يقتضي الا الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار والاتباع
للانبياء سموا مؤمنين فهم عباد الوقت اي فالعارفون عباد الله بحسب الوقت وما
تعطيه الحق بحكم اسم الدهر في كل حين في صور انبيائهم او العابدون للاصنام
هم عباد الله بحكم اوقاتهم التي يتجلى لهم الحق فيها مع علمهم بانهم ما عبدوا من
تلك الصور اعيانها اي مع ان العارفين يعلمون ان العابدين للمجالي من تلك ما عبدوا
الاصنام لاجل اعيانها المتكثرة المسماة بالاسماء الكونية هذا على الاول وعلى الثاني
اي مع علم العابدين بانهم ما عبدوها لاجل اعيانها بل لاجل انها آلهة والثاني
انسب وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم اي وانما عبدوا
الله في تلك المجالي عباد الاصنام بسبب تسلط سلطان التجلي الذي ادركه العابدون
من المعبودين فقوله بحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا فاعل عرفوه عائدا الى
العارفين وضمير منهم الى العابدين فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه
من العابدين انهم ما عبدوا تلك الصور اعيانها فالباء متعلق بالعلم وجهله المنكر
الذي لا علم له بما تجلى اي وجهله المؤمن المنكر الذي لا علم له بان الحق يتجلى
بالصور الكونية وستره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم عطف على قوله
فجهله وفي بعض النسخ ويستره اي العارف يعرفه ويستره فامرهم اي امر العارف
المكمل المحجوبين بالانتزاح اي الاجتناب عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت
اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الناشئة بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله فدعا الرسول الى اله يصمد اليه ويفتقر اليه وهو لا يحتاج ولا يفتقر
الى غيره ويعلم من حيث الجملة اي يعلم اجمالا لا انه اله خالق لما سواه ذو الجلال
والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال لا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه
وسريانه في اعيان الاشياء تعليل للحكمين فلا تدركه الابصار كما انها اي كما ان الابصار
لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة اي كما انها لا تدرك الارواح

المدبرة لاشباحها المثالية والصور الظاهرة الحسية وفي بعض النسخ كما انها
لا تدرك ارواحها المدبرة فضمير انها للقصة كقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور وفاعل لا تدركه الارواح وضمير ارواحها للابصار
فهو اللطيف عن ادراك البصائر والابصار الخبير على الضمائر والاسرار و
الخبرة ذوق والذوق تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه اي الخبرة
انما تحصل بالذوق والذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور المظاهر فلا بد
من الصور التي يتجلى الحق فيها ولا بد من الحق المتجلي فيها فلا بد ان يعبده من رآه
بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل اي واذا كان لا بد من المجالي والمتجلي فيها
فلا بد من الناظر اليها والعابد لها بحكم سريان المحبة في جميع الاشياء بسريان
الهوية الالهية فانه انما يتجلى بها للعبد في جميع مراتب الوجودية ان فهمت ما
ذكرناه من قبل وعلى الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادي

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى
فعلا بالحق على من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى وللعلو مرتبته عند الله اختص
بامور منها انه تعالى كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه تعالى كتب
له التورية بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيديه
ومنها قرب نسبته من المقام الجامعية التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها
كثرة امته كما جاء في حديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا تفضلوني على موسى
فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش بقائمة العرش
فلا ادري اجوزي بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تعالى وبكمالات اخر
يظهر لمن يتامل في قصته في القرآن حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه
بالامداد حيوة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثمة جهل فلا بد ان
يعود حيوته على موسى اعني حيوة المقتول من اجله وهو حيوة طاهرة على الفطرة ولا
يدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة من قتل على
انه موسى فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان في موسى

اعلم انه قد تقرر في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر وتتعدد
بحسب التعينات والتجليات فيتكثر ويصير ارواحا واجساما ومعاني روحانية
واعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام
ارواح كلية يشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته كما ان
الاسماء الجزئية داخلة في الاسماء الكلية على ما بيناه في فصل الاسماء واليه اشار بقوله
كان ابرهيم امة واحدة واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد بعض الارواح مع بعض
بحيث لا يكون بينها امتياز كاتحاد قطرات الامطار وانوار الكواكب مع نور الشمس
بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل الابناء على يد فرعون
هي ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوي ويمدونه في الغلبة على فرعون وقومه
فروح كل من قتل من الابناء على انه موسى رجع مع الروح الموسوي واعانه في
هلاك فرعون ليحصل المجازاة والقصاص الذي لا بد منه للوجود وقوله وما ثم جهل
معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا عين موسى ولا يقتل
الشخص لغيره كما قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق
وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل
الابناء في المادة الفرعونية على انها موسى كان لعلمه في الازل على انهم يجتمعون
مع الروح الموسوي في هلاك فرعون فما كان القتل عن جهل بل عن علم متقن بالامر
على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجمالا لذلك امر
بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت وظهرت بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم
واعانة لربهم ومددا لنبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية ما عملوا
شيئا يحجبه قتلهم فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهرت معها جميع ما كان
مهيا لهم من الاستعدادات والكمالات المرتبة عليها وهذا اختصاص الهي لموسى
لم يكن لاحد قبله اي وهذا الاجتماع للامداد اختصاص الهي لاجل موسى عليه السلام
ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى ولما كان هذا حكمة من جملة الحكم
التي خصه الله بها قال فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب
على قدر ما يلقي به الامر الالهي في خاطري اي عينه في قلبي للاظهار وكان هذا اول

ما شوفهت به من هذا الباب اي اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمدية
من هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح ابناء المقتولين
وعودهم في المادة الموسوية فالشيخ رضي الله عنه مأمور باظهار هذا المعنى والمأمور
معذور فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة باتحاد بعضها مع بعض ويعلم
سر هذا الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من الحضرة العلمية في عوالم
الجبروت والملكوت الى ان يظهر في الصورة المشهودة جمع على البناء للمفعول
قوى فعالة وانما قال فعالة لان الصغير يفعل بالكبير اي في الكبير بالتصرف فيه
الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه
الكبير ويزقزق له اي يتكلم بلسانه ويظهر له بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو
تحت تسخيره وهو لا يشعر اي فالكبير تسخير الطفل ولا يشعر انه مسخر له او الطفل
لا يشعر انه مسخره ثم يشغله اي الطفل يشغل الكبير بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه
وتانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة
المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله
اقرب سخر من كان من الله ابعد لطهارة نفسه ونسبته الى منبع القوى والقدرة
ولهذا كانت الارواح المجردة فعالة في النفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة
وهي في الاجسام كخواص الملك للقرب منه يسخرون الابعدين لذلك تصرف
الكمل من الانبياء والاولياء وغيرهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه
للمطر اذا نزل ويكشف راسه اي للمطر حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه
فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر
المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي اي
كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل اليه بالوحي فان الكمل يجدون في
جميع ما يدركونه بالحواس الظاهرة معاني نزلت اليهم من الحضرة الالهية في صور
المحسوسات خصوصا المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة والبروز اليه هو
اشارة الى تلقي الروح الكامل الى ما يفيض عليه وكشف الراس اشارة الى رفع الموانع
عن ظهور الحقائق والعلوم والى ان محل ظهور المعاني الكلية والجزئية الدماغ

كما ان محل حصول الوجدانيات هو القلب فدعاه بالحال بذاته اي دعا المطر الرسول
بلسان الحال وذاته فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه اي فبرز رسول الله صلعم
الي المطر ليصيب منه ما اتى المطر من حضرة ربه من المعاني والاسرار كالحبوة و
العلم والرزق وغير ذلك وعدي اتى بنفسه كما قال تعالى هل اتيك حديث الغاشية و
بالباء كما يقال بيت زيدا بفلان ومن ربه متعلق باتى كما يقال اتيتك بزيد من البصرة و
ليس بيانا لما فلولا ما حصلت له منه الفايدة الالهية بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه
الفايدة عطف بيان لما اي فلولا الفايدة الالهية التي حصلت له من المطر بواسطة
ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه فهذه رسالة ماء جعل
الله تعالى منه كل شيء حي فافهم لما كان الماء اصل الاشياء ومظهرا للحيوة وحاملا
للاسرار الالهية التي فيه بالقوة جعله رسولا ونبه بكونه اصل كل شيء حي واما حكمة
القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته اي التابوت اشارة الى ناسوته
واليم اشارة الى ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية
والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها اي من تلك القوى ولا من امثالها
لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري لان كل واحد منها
حقيقة براسها كالنفس الانسانية نزلت لخدمتها في هذه النشأة العنصرية و
سجدت لها وانقادت بامرها فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف
فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى الآت توصل بها الى ما اراد الله منها اي من النفس
في تدبير هذا التابوت الذي في سكينة الرب وانما كانت السكينة فيه لان الامور
الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعاني بصورها ويسكن اليها
لذلك كانت المحسوسات اجلى البديهيات فاليقين والعلم الذوقي والايمان العيني
والتجلي الشهودي لا يحصل الا في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة
الآخرة فصارت سكينة الرب فرمى به في اليم ليحصل بالقوى المذكورة على فنون العلم
اي ليكون لها مستعليا على انواع العلوم الحاصلة بالحواس الظاهرة والباطنة
يقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه فاعلمه بذلك اي اعلم الحق موسى بوضعه

في التابوت والقائه في اليم انه وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به
اي اعلمه ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت فاصحبه هذه القوى
الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم على صيغة
الجمع اي جعل الحق الروح مصاحبا لهذه القوى الحاصلة في البدن الذي عبر الحق سبحانه
عنه بالتابوت في باب الاشارات اي هذا المعنى ثابت في باب الاشارات الالهية والحكم
الربانية كذلك تدبير الحق العالم فانه ما دبره الا به اي بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة
للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض
كتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة التي هي الصور
العلمية للعالم كما فسره من بعده وجعل الاعيان عين الاسماء الحسنى ولولا تفسيره
رضي الله عنه قوله او بصورته بما ذكر لفسرناه اياه بالانسان الكامل فانه على صورة الحق
وصورة العالم وكان حسنا فشبه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن فكما ان
الروح يدبر بدنه بعين البدن اذ لولا البدن فيه وقواها ما كان يحصل التدبير
كذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم
وكما ان الروح يدبر لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسبة الحق
الي العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الي البدن ونسبة البدن الي الروح في
دبره الا به اي فما دبر الحق العالم الا بالعالم كتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات
على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على دلائلها
والمحققات على صيغة المفعول على حقايقها وكل ذلك من العالم اي جعل بعضها
واسطة في تدبير البعض الآخر وسببا وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به هو عايد الي
التوقف اي جعل بعض العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق في العالم فما دبر
الحق العالم الا بالعالم واما قولنا او بصورته اعني صورة العالم فاعني اي بقولنا صورة
العالم الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها اطلق الاسماء
على الاعيان التي هي صور الاسماء في العلم وهي النسب المعنوية كما مر مرارا فالحق
يفيض المعاني على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه وصفاته التي هي النسب العقلية
ويدبر بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبقة

وبها الابدان الشخصية فللاعيان ارواح للارواح وهي لها كالابدان للارواح كما مر
في المقدمات فيظهر ربوبيته الرب في جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم
فما وصل الينا من اسم نسمي به الا وجدنا معنا ذلك الاسم وروحه في العالم فما دبر العالم
ايضا الا بصورة العالم معنى الاسم وروحه الصفة التي هي المميزة له عن غيره وجميع الصفات
التي هي ارواح الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلة
في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها عن الذات الاحدية ملحقة
بالعالم فصح انه تعالى ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك اي ولاجل انه تعالى دبر العالم بالعالم
جعل ادم خليفة على العالم ودبر العالم به وقال في حق ادم الذي هو البرنامج
البرنامج فارسي معرب اصله برنامه والمراد به الانموذج وهو ايضا معرب نمودار بالفارسية
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم
على صورته وليست صورته اي صورة الحق سوى الحضرة الالهية وهي حضرة الاسماء
والصفات فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية
التي هي النسب الذاتية وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله روحا
للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة التي خلقه الله عليها وانما قال وحقايق ما
خرج عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها
بل بحسب حقايقها واعيانها التي هي بها هي فكما ان ليس شي في العالم الا وهو يسبح الله بحمده
كذلك ليس شي في العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته انما شبه
تسخير العالم للانسان بتسبيحه وتحميده للحق لان تسخيره للانسان عبادة منه له وتلك
العبادة تستلزم التنزيه والتحميد لانه بعبادته للانسان يوصل الهوية الالهية الظاهرة
في الصورة الانسانية اي الكمال الحقيقي والمقام الجمعي الالهي وهو عين التنزيه من النقايص
والاتصاف بالمحامد وكانه قال فكما انه مسبح للحق سبحانه كذلك مسبح لخليفته الذي
هو الانسان و في الحقيقة تنزيهه للانسان وتسبيحه له ايضا تنزيه للحق وتسبيح له
ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الالهي وجميع
الاسماء سدنة ربه الذي هو الاسم الاعظم فمظاهرها ايضا مسخرة له ثم استشهد بالاية
تانيسا للمحجوبين وتنبيها للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض

جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل اذ
هو الذي يعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان وجهل ذلك من جهله وهو
الانسان صورة الحيوان معنى فكانت صورة الفاء موسى في التابوت والقاء التابوت
في اليم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل اذ كان خلاصه
من فرعون بذلك فحيي موسى بالالقاء في اليم كما تحيي النفوس بالعلم من موت الجهل انما
شبه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية الحاصلة بالعلم
تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي
منه كل شي حي ثم استشهد بالاية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله كما قال او من كان ميتا
يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله
في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا اي العالم بالحقايق لا يكون
كالجاهل بها ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها
اي الذي في الظلمات لا يخلص من الضلال ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا نهاية له
ليقف عنده الضال الحاير من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة فلما فسر الضلال في مواضع
من قبل بالحيرة والحيرة قد يحصل من العلم كما يحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم
كما يقع للجاهل اراد ان يفرق بينهما فقال فالهدى هو ان يهتدي الانسان الى الحيرة فيعلم
ان الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية
والعلم انما تحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام بظهور
الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها البصاير والافهام وذلك عين الهداية لذلك
قال اكمل البشر رب زدني تحيرا اي هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود
الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال
الموجب للحيرة المذمومة في مقابلة الهدى الموجب للحيرة المحمودة والحيرة قلق وحركة
اي تعطي القلق والاضطراب والحركة حيوة اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل
الا من الحي فلا سكون فلا موت اي فاذا كانت الحركة حاصلة دايما فلا سكون لمن يتحرك
واذا لم يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا ترى ان سكون
النبض كيف يصير علامة للموت و وجود فلا عدم عطف على قوله حيوة اي الحركة حيوة

ووجود واذا كانت الحركة مستلزمة للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد
والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض
اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الهداية والسير في الناس فتؤدي الى البقاء الابدي
كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن وحركتها قوله فاهتزت
في قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من
كل زوج بهيج وحملها قوله وربت اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن
قوله وربت اي ازدادت وولادتها اي والاشارة الى ولادة الارض المذكورة قوله
وانبتت من كل زوج بهيج اي انها اي ان الارض ما ولدت الا من تشبهها اي طبيعيا
مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها اي كما حصلت
الزوجية التي هي المسماة بالشفعية لها اي للارض البدن بواسطة ما تولد منها و
ظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه
من العالم الذي يطلب بنشأته حقايق الاسماء الالهية كذلك الكثرة حصلت لوجود
الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقته ونشأته المرتبية
حقايق الاسماء وهي الارباب المتكثرة فثبت به وبخالقه احدية الكثرة اي فثبت بالعالم
والحق الذي هو خالقه اي لهذا المجموع احدية الكثرة كما مر في الفص الاسمعيلي ان
مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء والصفات وصحف بعض الشارحين قوله بخالقه
وقرأ الخالفة من الخلاف وهو خطأ وقد كان احدي العين من حيث ذاته كثير
الهيولاني احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو حامل
لها بذاته اي وقد كان الخالق احدي العين من حيث ذاته كثيرا من حيث اسمائه و
وصفاته كما ان الجوهر الهيولاني الحامل لصور الاشياء كلها احدي بالذات كثير
بالصور الظاهرة فيه كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي اي كذلك الحق احدي
من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات فكان
الحق مجلى صور العالم مع الاحدية المعقولة وذلك باعتبار ان ذاته مرآة تظهر فيها
صور الاعيان العلمية والعينية فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله
بالاطلاع عليه من شاء من عباده التعليم الالهي اشارة الى قوله تعالى اتقوا الله ويعلمكم

اي فالاشارة الى حركتها
اي الى حركة الارض التي هي
البدن الانساني في قوله فاهتزت
صح

كلاهما

الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب عن ابني ولم يثبت لغيره وجودا و
يحقق بامثال هذه اللطايف والمعارف ولما وجد آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه
فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطية والسا هو الشجر فسماه بما وجد عنده فان
التابوت وقف عند الشجر في اليم فاراد قتله فقالت امراته وكانت منطقة بالنطق الالهي
اي وكانت ممن انطقه الله بالنطق الالهي من غير اختيارها كما قال تعالى من لسان
الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكانت مؤيدة من الله فيما قالت لفرعون
اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران
بالكمال الذي هو للذكران اي بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عليه السلام كملت
من النساء اربع مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا
الكمال قال تعالى في مريم وكانت من القانتين فجعلها في زمرة الرجال وصرح
الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال فقد
تكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال يذكر باسم الرجال فقالت لفرعون
في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه اي فبموسى قرت عينها بالكمال الذي حصل لها
فكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق وذلك لان الحق تكلم بلسانها
من غير اختيارها واخبر بانه لفرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر
فقبضه اي الحق طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل
ان يكتسب شيئا من الآثام والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه
بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر الى الايمان لما كان ايمان فرعون في البحر حين
رأى طريقا واضحا عبر عليها بنو اسرائيل قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام الدار
الآخرة له مما يشاهدونه الناس عند الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا به فانه ايمان
بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن عند القتل من الكفار و
هو صحيح من غير خلاف وانما كان ايمان المتغرغر غير مقبول لظهور احكام الدار
الآخرة له من النعيم والجحيم والثواب والعذاب وجعله طاهرا مطهرا من الخبث
الاعتقادي من الشرك ودعوى الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في

قرة عين لها

الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الآثام والعصيان وقوله تعالى
آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين اي آمنت الآن وكنت من العاصين
المفسدين من قبيل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والايمان وهو لا ينافي
صحة ايمانه وما جاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود
الضمير للقوم والمورد الذي هو فرعون لا يجيء حول بينهم وقوله واتبعوا في هذه
لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيمة هم من المقبوحين الضمير للقوم او اللعنة ودخول النار لا ينافي الايمان
لان اللعنة هي البعد وهو يجتمع مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة والفسقة من
المسلمين والورود في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان
منكم الا واردها فهو لا ينافي الايمان فليس يكفر فرعون بعد ايمانه نص صريح
وما جاء فيه كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
صريح في آله لا في فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخلود في النار والتعذيب
بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان والطهارة
من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله مع انه مأمور بهذا القول لانه جميع
ما في الكتاب مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو معذور كما ان المنكر المحزون
معذور وقوله وجعله آية على عنايته اشارة الى قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون
لمن خلفك آية وهذا ايضا صريح في نجاته لان الكاف خطاب له اي ننجيك مع بدنك
من العذاب لوجود الايمان الصادر منك بعد العصيان والله اعلم بالسرائر من كل
مؤمن وكافر فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرة عين لي
ولك عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا اي فرعون و
امرأته ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك فرعون وهلاك آله ولما عصمه
الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ظاهر
ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها به
اي من جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في حق موسى وله ان الله حرم عليه المراضع

حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن امه فجعل رضاعه وربوبيته
على يدي امه ليكمل الله سرورها بولدها كذلك علم الشرائع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة
اي طريقا ومنهاجا اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي
منه جاء لما كان اللبن صورة العلم كما اوله رسول الله صلى الله عليه وسلم في رؤياه به مثل
وشبه تعليم الشرائع بتحريم المراضع اي كما حرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه
التي هي اصله كذلك علم الشرائع من لدنه وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة
غيره فكان ياخذ الشريعة والعلم من الله منبع العلوم ومحتد الشرائع وكان يكلمه
كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق و
المنهاج ايضا هو الطريق لكن لما توقف عليه يصير منهاجا فتشبث بالكلمتين احديهما
منها والآخر جاء فاخذ عليهما وفسر بقوله اي من تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا
اشارة الى الاصل الذي منه جاء ونزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدأ كل
شيء واليه يعود فهو المبدأ والمعاد فهو غذاء كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من
اصله اي فالاصل الذي منه جاء وحصل في هذه النشأة العنصرية هو غذاء
لا يتغذى الا منه اي لا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجد المدد الا من اصله
كما ان فرع الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله ولما جعل الاصل غذاء للفرع
والغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام اليهما بقوله فما كان حراما في
شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا وفي
نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك اي
الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى او بالعكس ليس الا بحسب الصورة
واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال جديدا ولا
يقع تكرار في التجلي ابدا فكنى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع عن هذا اشارة
الى قوله كذلك علم الشرائع اي كنى عن علم الشرائع في حق موسى بتحريم المراضع اي
ارضعته ام الحقيقي التي ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية
اياه باعطائه العالم الشرعي ليجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غير امه اشارة
الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما

قال

يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال له الخضر عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
وقيل له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم الظاهر واعطاني علما لم يعطك
اياه وهو علم الباطن فامه اي فام الولد وليس المراد به موسى لانه ما ارضعته
غير امه بل اورده تخفيفا لحق المرضعة على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى في ام
ولادته بعد هذا التحقيق على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة
حملته على جهة الامانة فيكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها في ذلك
حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم تغذ به ولم يخرج عنها
ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها
بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى
به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعه حيوته اي قصدت
برضاعها للولد حيوته فالاضافة اضافة الى المفعول وابقاءه فجعل الله ذلك لموسى
في ام ولادته فلم يكن لامراة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته و
تشاهد انتشاءه في حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت اي هم بدنه للخلاص
من الهلاك فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها
اي خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل لروحه من الحضرة الالهية
وحصل في العالم النوري كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى
وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها وفتنه فتونا اشارة الى قوله تعالى
وفتناك فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله
به ويصير ذلك سببا لكمالاته فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي وبما الهمه الله ووفقه
له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اي قتله للقبطي انما كان
بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك نسب
الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اي
مبالاة والتفاتا اليه مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك ما للنفي اي ما صبر
حتى ياتيه الامر الالهي والوحي ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من
غير اختيار كما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى و

قال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امري وقوله لان النبي معصوم الباطن من حيث
لا يشعر حتى يشاء اي يخبر بذلك دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله القبطي بما الهمه الله
اي قتله بالامر الالهي وان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من الكبائر في الباطن
لكنه لا يشعر على انه قتله بالامر حتى يخبر به ولهذا اي ولهذا الشعور والاطلاع
اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته
عن امري ينبهه على مرتبته قبل تنبئه انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر
بذلك واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب
جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك و
باطنه نجاة اي الخضر لما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري ليتنبه
موسى على ان قتله للقبطي ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان ونفسه بل
موسى معصوم عن الكبائر واراه خرق السفينة التي ظاهرها اهلاك وباطنها
نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة
والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس في الموت الارادي وبالامراض والمحن
في الموت الطبيعي وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه عين النجاة
وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهي تنظر
اليه صبرا بالصاد والباء المنقوطة بنقطة من تحتها اي خوفا من ان يذبحه ذبحا
مستهلا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على نظر امه اشد ايلاما للام من
ذبحه على غير نظرها مع الوحي انما فعلت ما فعلت بالوحي الذي الهمها الله به من
حيث لا تشعر توجدت في نفسها انها ترضعه اي علمت بالوجدان بانها ترضعه ومن
فاذا خافت عليه القته في اليم فان في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه
خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله
ربما رده اليها لحسن ظنها به اي بالله فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجا يقابل الخوف
واليأس وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون
والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها اي كون هذا المعنى
توهما وظنا انما هو بالنظر اي بالنسبة الى ام موسى لا بنفس الامر لذلك قال

انم

وهو علم اي ذلك التوهم والظن كان علما في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه الطلب
خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية
ويحجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك اي ومن جملة العناية الالهية ان موسى خرج
فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من الهلاك
ثم بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر كالخوف
والغضب وغير ذلك فيحجب من لا يعلم الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها
وليست اسبابا لها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله فيحجب مبني للمفعول وذلك
لان اصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر
حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة الحب وقد نبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ذلك رواية عن الله تعالى بقوله كنت كنزا مخفيا لم اعرف فاحببت
ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه اي في وجوده العيني فحركته من
العدم الى الوجود حركة حب الموجد لذلك اي لوجود العالم اذ به تظهر كمالات ذاته
وانوار اسمائه وصفاته ولان العالم ايضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا
فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود العيني حركة حب من جانب
الحق وجانبه اي من جانب العالم فان الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا بالوجود
العيني وعلمه بنفسه تعالى من حيث هو غني عن العالمين هو له وما بقي الا تمام مرتبة
العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر
صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين هذا جواب عن سؤال
مقدر وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكمالاته كلها فهي حاصلة له قبل الظهور
ووجود العالم في العين فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين
حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم هو العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم
الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها وهو المشار اليه بقوله لنعلم من
يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وكذلك تكمل مراتب الوجود فان الوجود منه
ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور
العالم الثابت فيسمى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم

وغير ازلي م

فكملا الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم اي كما قلنا في العلم كذلك نقول في
الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلي والازلي هو الوجود عينه مع كمالاته
وغير الازلي هو الوجود المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة
والاول قديم والثاني حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعلم فظهر ان حركة العالم
حبية للاتيان الا ترى كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في
عين مسمى العالم اي الا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه ما كانت تجد الاسماء الالهية
من الكرب حين عدم الظهور كما لا نهاية في اعيان العالم فكانت الراحة محبوبة له اي
للحق ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري اي الشهادي الاعلى والاسفل فثبت ان
الحركة كانت للحب اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت من الحب فما ثم حركة
في الكون الا وهي حبية لان الجزئي مشتمل على كليه فمن العلماء من يعلم ذلك وهو
العالم بالحقائق ومنهم من يحجبه السبب الاقرب وهو العالم بالاحكام لا بالحقائق
الناظر في الاسباب الظاهرة لحكمه في الحال واستيلائه على النفس اي لغلبة حكم ذلك
السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب فكان الخوف لموسى عليه السلام مشهودا
له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف في الظاهر
وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله لانه ما كان على اهل الخوف اي
حصل النجاة من فرعون وعمله بالفرار لذلك قال له شعيب صلوات الله عليهما لا
تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها لسبب حركته فذكر موسى السبب الاقرب
المشهود له في الوقت اي وقت الملاقاة معه الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة
مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له الذي صفة للسبب الاقرب اي هو كالصورة
وحب النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة لروحها والانبياء
صلوات الله عليهم لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل الخطاب واعتمادهم على
فهم السامع العالم فلا يعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم
كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة في العطايا فقال اني لاعطي الرجل وغيره احب
الي منه مخافة ان يكبه الله في النار تقديره اني لاعطي الرجل مخافة ان يكبه الله
في النار والحال ان غيره احب الي منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان

وغير ازلي م

العلم في الثريا لناله رجال من فارس فاعتبر ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه
الطبع والطبع بفتح البآء اي الرين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون فكذا ما جاؤا به من العلوم اي فكذا حال ما جآء الانبيا ،
به من العلوم والحقايق جا ، وابه اي جاؤا بما جاؤا به وعليه خلعة ادني الفهوم اي عليه
خلعة ولباس نفهمه مثله ادنى فهم ليقف من لا غوص له عند الخلعة اي الصورة الظاهرة
ولما استعار لها لفظ الخلعة رشح بقوله فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة
ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص في درر الحكم بما استوجب هذا المعطى له هذه الخلعة
من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه
فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا هذا مثال العلمآء الظاهر والباطن و
الخلعة مثال لظاهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم تقف على ظواهرها
ولا يغوص في تعرّفها وصاحب الفهم الدقيق يستخرج منه لآلي المعاني ودرر الحكم
والمعارف ولما علمت الانبيآء والرسل والورثة ان في العالم وامتهم من هو بهذه المثابة
عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه
الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له باسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى
المبلغون العلوم بهذا اي بلسان الظاهر فهذا حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل
ففررت منكم حبا في السلامة والعافية رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة فجآء الى
مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب
اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي بدل عن عمله او عطف بيان
عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده
انما جعل عين السقي عين الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كانت النبوة
وعلومها والمآء صورة العلم لذلك فسر ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى وانزلنا
من السمآء ماء اي علما فافاض بعمله على الجاريتين عين ما استفاض من الله تعالى في
الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله
فاستفاض ذلك منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي
عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافي

المعنى الفايض بل عن كل ما سوى الله والفقير التام هو الكامل المطلق من النوع البشري
فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه موسى على ذلك بقوله ولو شئت لاتخذت عليه
اجرا فذكره الخضر بسقايته من غير اجر اي غير ذلك مما لم نذكره اي في هذا الكتاب واطلعنا
عليه في الكشف عند شهود الخضر عليه السلام وقد روي عنه انه اجتمع بالخضر في الكشف
فقال له الخضر كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسالة مما جرى عليه من اول ما ولد
الي زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر على ثلث مسائل منها حتى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان سكت موسى عليه ولا يعترض حتى يقص الله تعالى علينا من امرهما بقوله رحم الله علينا
وعلى موسى ليته صبر حتى يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق على صحتها
ايضا لو صبر اخي موسى لرأى العجب ولكن اخذته من صاحبه دمامة الحديث فيعلم
بذلك ما وفق اليه موسى عليه السلام من غير علم منه فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى
يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفق اليه موسى من الاعمال من غير علم منه واختيار منه
اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله
ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا
امر الله اي تلك الغفلة كانت رحمة من الله بنا اذا نسينا حكم الله لا نؤاخذ بالنسيان
ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اي اني على علم لم يحصل لك
عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف اي الخضر واما حكمة فراقه فلان الرسول
يقول الله فيه اي في حقه وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فوقف العلمآء
بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى
رسول الله فاخذ يترقب ما يكون منه اي يصدر منه ليوفي الادب حقه مع الرسول
اي وقف العلمآء بالله كالخضر وغيره عند هذا القول وهو وما اتيكم الرسول الاية ليوفي
الادب حقه مع الرسول فقال له ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن
صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل
ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه
اي لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت عليه فانطقته بالنهي على المصاحبة وتلك
المرتبة هي مرتبة النبوة فضمير علمه وهو عايد الى موسى فسكت موسى ووقع الفراق

حتى م

اى الخضر م

فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفيه الادب الالهي حقه اي وتوفيتهما الادب
الالهي حقه والى انصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث
قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام
من الخضر لموسى عليهما السلام دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك في الامة المحمدية اي
ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى امته في حديث ابار
النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من
الجهل به ولهذا مدح الله تعالى نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلعم لاصحابه بانهم
اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه
السلام لعلم ذلك بل كان تشغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم ينتفع به ان استعملت
نفسك فيه وتادبت بين يدي عباد الله بعدم الظهور بالدعوى والانانية وقوله
فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول
خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه
البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما
كل نبي رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اي ما اعطي الملك والتحكم فيه كما هو غني عن الشرح
واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية بقوله ما رب العالمين فلم يكن عن جهل
وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة
المرسلين في العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسال سؤال ايهام من اجل
الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله من انه
لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكون هو بها هو فا وهم الحاضرين بقوله ما رب العالمين
اذ جوابه حينئذ هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب
نظر وعقل معتادين ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة
الحق لا يمكن ان يكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية
فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اي بما في نفس الامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه
ان موسى ما اجابه على سؤاله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم

من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب
على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم
الذي ارسل اليكم على ما يزعم انه رسول لمجنون اي مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور
ان يعلم اصلا اي حقيقة الحق لا يتصور ان يعلم لغيره اصلا فالسؤال صحيح فان السؤال
عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه واما
الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن
لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا يكون تلك الحقيقة لغيره فالسؤال
صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون
الا بما اجاب به موسى فان تعريف البسائط لا يكون الا بلوازمه البينة وهنا سر كبير
فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر
به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور العالم اي اجاب لمن سال عن الحد الجامع
لجميع ذاتيات الرب بفعله وبربوبيته للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول
وهو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر الرب بواسطته او الى ما
ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي فكانه قال له في جواب قوله وما رب العالمين
قال الذي تظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم
موقنين وقوله او يظهر هو بها عطف على قوله الذي تظهر فيه اي كانه قال في جواب
ما رب العالمين الذي يظهر فيه صور العالمين او الذي يظهر هو بصور العالمين
فضميرها للصور فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا
وهو انه غير عالم بما سالته زاد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبته اي
مرتبة موسى في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك اي ذلك المعنى فقال
رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما
وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد
لما كان المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها قال فجاء
بما يظهر ويستر اي جاء به تنبيها على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن
من عالم الغيب والحق هو الظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين

كما اخبر عن نفسه بقوله وهو الاول والاخر والظاهر والباطن م

المشرق والمغرب وما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتأثير و
التأثر والفيض والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون
لان العقل يعطي التقيد والتقيد اما في الظاهر وهو الاجسام ولواحقها واما
في الباطن وهو المجردات وتوابعها فان كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي
ظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المعينة فالجواب الاول جواب الموقنين وهم
اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود فقد
اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته لا يمكن
ان يجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب العين
والعيان فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الثاني ان كنتم اهل عقل
وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون
فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك اي علم موسى ان فرعون
عالم بفضل موسى وصدقه فيما اجاب به او سيكون عالما بذلك من الجواب اذ الجواب
الحقيقة السائل بما ليس عنده لكونه سال عن الماهية فعلم موسى ان سواله ليس على
اصطلاح القدماء في السوال بما فلذلك اجاب فلو علم موسى منه غير ذلك لخطاه في
السوال اصطلاح القدماء في السوال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى
منه انه ما سال بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه سال على اصطلاح
لخطّأ فرعون في سواله اي كان يقول كيف تسأل بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية
فسوالك ليس سوال العالمين بالاصطلاح فلما جعل موسى المسؤول عنه عين الحق ظاهرا
في اعيان العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت
الها غيري لاجعلنك من المسجونين اي فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا في اعيان
العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اي اذا جعلت عينه عين العالم وانا نسخة العالم
فانا عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا
يشعرون بما جرى بينه وبين موسى من الاسرار والسين في السجن من حروف
الزوايد اي لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني به ان اقول لك مثل هذا القول اعلم ان
الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء

بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقايق الالهية
والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه عرف
ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء ومسمياتها
مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين التي في السجن من حروف الزوايد وهو
مع انها من حروف الزوايد يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زايدا
ايضا اشارة الى التعينات الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزايدة على
وجوه الربوبية من وجه فبقي الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تعالى
فلما جن عليه الليل اي ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك
جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورتي وهذا تأييد لي
في دعواي ولي عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لاني صاحب الحكم فقولي لك مثل
هذا وجعلي لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك فان قلت لي فقد جهلت يا فرعون
بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين
ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل و
انا انت بالعين وغيرك بالرتبة اي ان قلت يا موسى لي كيف فرقتني عنك واوعدتني
بالسجن والعين في ذاتها واحدة لا تكثر فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت
المراتب بحسب ظهورات عين الحق فيها فالذات وان كانت واحدة لكن المراتب متفرقة
ومرتبتي الآن تقتضي ان احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين
لكنك غيري من حيث المرتبة فلما فهم ذلك موسى منه اي فهم ذلك الحكم والتسلط
بحسب المرتبة منه اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك اي اعطى الفرعون
حقه حال كونه اي كون موسى يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية تشهد له
بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة
لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس لكن ليس له سلطنة
على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره بقوله لا تخف
انك انت الاعلى اي في العاقبة ولما كان له التحكم في ذلك المجلس جعل موسى يبادر
فقال له حال كونه تظهر له المانع من تعديه عليه او لو جئتك بشيء مبين فلم يسع فرعون

الا ان يقول له فات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء
الراي من قومه بعدم الانصاف فكانوا مرتابون فيه ومي الطائفة التي استخفها
فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة
من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له اي للعقل حدا يقف
عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا اي ولاجل ان للعقل حدا يقف
عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه بحسب التجلي ولا نهاية
للتجلي جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن صاحب الكشف واليقين وهو الجواب
الاول والعاقل خاصة وهو الجواب الثاني فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به فرعون
في آبائه عن اجابة دعوته فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة لما كان عصى ماخوذا
من العصيان فرعون هو الذي عصى ربه وانى جعل العصا صورة ما به تحقق اباء
فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فالعصا صورة
النفس الامارة فاذا انقلبت حية صارت صورة النفس المطمئنة المغنية للموهومات
والمتخيلات لذلك قال هي عصاي اتوكا عليها اي استعين بها على مطالبي في سيري
وسلوكي واهش بها على غنمي اي على رعاياي وعلى ما هو تحت يدي من القوى البدنية
ولي فيها مآرب اخرى اي مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة فانقلبت
المعصية التي هي السيئة طاعة اي حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
اي انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية
والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات ولما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها لا ان
عينها تصير حسنة قال يعني في الحكم كما جاء في الخبر من انا المحبوبين يود فلهم
بلا حياء وافسادهم بالاصلاح وعلى هذا فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر
واحد اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهي
متميزة عن صورة اخرى وكلها تظهر في جوهر واحد لا تعدد فيه حقيقة فهي
العصا وهي الحية والثعبان الظاهر اي فتلك العين هي العصا بحكم العصيان
وهي الحية والثعبان الطاعة للرحمن فالتقم الثعبان امثاله من الحيات من

بحكم

كونها حية والعصي من كونها عصيا فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصي
وحيات وحبال لان الحق اراد تصديق نبيه وتغليبه على فرعون فظهرت العين
الظاهرة بالصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتقم امثالها من الحيات من كونها
حية والعصي من كونها عصي في الاصل فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل
التل الصغير اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة
اي حبال السحرة الظاهرة على صور الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر
موسى لان الحبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله
كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة فلما رات السحرة ذلك علموا رتبة موسى في
العلم وان الذي راوه ليس من مقدور البشر وان كان مقدور البشر فلا يكون الا
ممن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين رب موسى و
هرون اي الرب الذي يدعو اليه موسى وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا
لفرعون اي لان السحرة علموا ان موسى ما يدعو الحق الى فرعون بل الى الحق المطلق
فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت
وانه الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة الظاهرة وان جار في العرف الناموسي
لذلك قال انا ربكم الاعلى اي وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته
في الظاهر من التحكم فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اطيعوا اميركم وان جار اي وان ظلم لذلك قال في العرف الناموسي وقوله في العرف
متعلق بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف الناموسي وقال جواب لما اي لما كان في
منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق
بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني التي يطلق الرب عليها هو الله تعالى
وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على الحق تعالى كقوله الحمد لله رب
العالمين ويطلق لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب القوم وهذا الاطلاق
ايضا هو للحق لانه هو الذي يربي عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكل من العباد
نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة على العالم كله ثم للخليفة
في الباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى فاضاف اليهم

وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم ليتحكّم عليهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيبا من
الربوبية وقد مرّ في المقدمات تنبيه في هذا المعنى فليطلب هناك لحصفه وما علمت
السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقرّوا له بذلك فقالوا له انما تقضي هذه الحيوة الدنيا
فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصحّ قوله انا ربكم الاعلى اي من حيث الربوبية
الاضافية الحاصلة في المظاهر وان كان عين الحق فالصورة لفرعون جواب عن سؤال
مقدر تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فيصح اطلاق الربوبية
المطلقة عليه لانه عينه فاجاب بانه وان كان عينه عين الحق من حيث الاحدية
لكن الصورة الفرعونية تعينه وتجعله متميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق
فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء
وفي كل شيء في صورة باطل ومن الصورة الفرعونية الفانية لنيل مراتب لا تنال
الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها يجوز ان يكون تعليلا لقولهم
فاقض ما انت قاض اي قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب للنيل الى
مراتب الكمالية التي لا تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل
ظلما لان الاسباب وسايط للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا للقطع
والصلب معنا. فقطع ليظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقاد والحكم في الدنيا ويصل
الى مقتضى عينه ونتايج طبعه ونشاته العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار و
غيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما لان الاعيان الثابتة اقتضتها اي اقتضت
الاسباب والوسايط فلا تظهر الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت
اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها
القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها
كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود
قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اي في اتيانه مع قدم كلامه
ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من
ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فالرحمن لا يأتي الا بالرحمة
ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ظاهر واما قوله

فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده الا قوم يونس
فلم يدل ذلك على انهم لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستثناء الا قوم يونس ولما ذكر
الحكم والاسرار التي تضمنت الآيات في موسى وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان
اعني ايمان فرعون وغيره ممن آمن عند البأس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب
الآخرة وبأسها نافع في الآخرة وان لم يكن نافعا في الدنيا اي واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم
الآية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الآخرة مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابنا
الذي انزلنا عليهم في الدنيا وقوله تعالى الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب
الخزي في الحيوة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا في الآخرة وليس هذا حكما
كليا ايضا في الدنيا لقوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت يعني عند رؤية العذاب فنفعها
ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فاراد اي
الحق ان ذلك الايمان لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك اي فلاجل انه لا يرفع العذاب
في الدنيا اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره اي امر فرعون امر
من تيقن بالانتقال في تلك الساعة اي هذا على تقدير انه تيقن بالانتقال واما على
تقدير عدم تيقنه لذلك فبطريق الاولى نفع ايمانه وقرينة الحال تعطي انه ما كان على
يقين من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب
موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذ آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به
اي لم يتيقن فرعون بالهلاك اذ آمن فلا يلحق بالمحتضر لانه متيقن بهلاكه فاستعمل
حتى موضع الفاء، فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن
اي حصل النجاة كما تيقنها لكن على غير الصورة التي اراد لانه اراد ان ينجو في الحيوة الدنيا
فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجّى بدنه كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك آية اي فاليوم ننجي روحك من عذاب التعلق بالبدن وغواشيه الظلمانية
من الكفر والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك لاهل الى الساحل ليظهر
على الصورة المعهودة ميتا لانه لو غاب بصورته كما قال قومه احتجب عن الاعين
فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون آية لمن خلفه من الامم فلا يدعي احد
بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا ومعنى

البدن ومعنى من حيث الروح ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخراوي لا يومن ولو
جاءته كل آية كان في جهل واضرابه فانه قال لقاتله حال القتل قل لصاحبك يعني محمدا
صلى الله عليه وسلم ما انا بنادم عن مخالفتك في هذه الحال ايضا حتى يرى العذاب الاليم
اي يذوقوا العذاب الآخرة وي عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف هذا
هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في
نفوس عامة الخلق من شقائه في الآخرة وما لهم نص في ذلك يستندون الشقاء اليه
لا الي آله واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضعه اي حكم حكم المومنين الطاهرين
المطهرين اذ ما وقع بعد الايمان منه عصيان فالاسلام يجب ما قبله واما حكم آله حكم
الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق المعبود الحق مقيدا في صورة فرعونه
فستروا الحق في صورة الباطل وحكم المومنين من وجه لانه ما عبدوا في صورته
الالهية الالهية الظاهرة في المحال المختلفة فرضي الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا
عنه وان كان من حيث تقييدهم اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا
موضعه ثم ليعلم ان ما يقبض الله احدا الا وهو مومن اي مصدق لما جاءت به الاخبار
الالهية لانه يعاين ما اخبره الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد واعني من المحتضرين
اي واعني بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت مطلقا ولهذا يكره موت
الفجاءة وقتل الغفلة ولما خصص المحتضر بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال
فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت
الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر
فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على
ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه ~~من ايمان وكفر~~ والمحتضر ما يكون الا صاحب
شهود فهو صاحب ايمان بما ثمه فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودي
اي لفظة كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه مجاز لا ينجر معه الزمان الا بقرائن
الاحوال اي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على الزمان
والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال و
الجاه فمن شهودك في الحال فقره تستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي وكذلك

في قولك كان فلان شابا قويا اي في زمان الماضي واليوم شيخ ضعيف ولعدم دلالته
على الزمان يطلق على الله في قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ان لا
وابدا كما في قوله وكان ذلك في الكتاب مسطورا فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت
وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة واما حكمة التجلي والكلام
في صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه
فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص اي
واما حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة النارية فلانه عليه السلام كان
يطلب النار لحاجته اليها فتجلى له الحق في صورتها ليقبل موسى على الحق المتجلي الظاهر
على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة غير الصورة النارية لكان
يعرض عنه وكان يشتغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص ولو اعرض لعاد
عمله عليه فاعرض عنه الحق اي لو اعرض لعاد حكم عمله الذي هو الاعراض عليه فكان
يعرض عنه الحق ايضا مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى له في مطلوبه
وهو لا يعلم اي فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب للنار غير طالب
للتجلي وهذا مخصوص بالمحبوبين المعتنى بهم كنار موسى رآها عين حاجته وهو
الاله ولكن لا يدريه ظاهر وتذكير الضمير في قوله وهو الاله وفي قوله ولكن ليس
يدريه لتغليب الخبر واعتباره

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

الصمد يقال ما لا جوف له تقول هذا مصمود اي ليس بمجوف ويقال للمقصد والملجاء
قال تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام في قومه صمدا ملجا يلجا اليه ملجا لهم
يستندون اليه في كل حاجة وكان مظهرا للاسم الصمد وذاكرا له بالاحد الصمد
اختصت حكمة الصمدية بكلمته واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية
اي اظهر بدعواه الانباء عن البرزخ الذي بعد الموت وما اظهر نبوته في الدنيا لذلك
قال نبينا صلى الله عليه وسلم اني اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي
اي نبي داع للخلق الى الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن الذي بين الدنيا و
الآخرة وهو غير البرزخ الذي بين عالم الارواح المثالي وبين هذه النشاة العنصرية
كما مر في المقدمات في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال فانه ما ادعى الاخبار

علمه

خبره

بما هنالك اي بما في البرزخ الا بعد الموت فامر ان ينبش عليه فيسائل فيخبر ان الحكم في
البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك الاخبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به
في حيوتهم الدنيا فكان غرض خالد صلعم ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل من احوال
القبر والمواطن والمقامات البرزخية ليكون خالد رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته
من نبوة محمد عليه السلام وعلم خالد ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول
فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ
فاراد ان يحظى بذلك التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق
الخلق اي ليعلم فوق علمه باحوال الخلائق في البرزخ فاضاعه قومه ولم يصف النبي
صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم اي اضاعوا
وصية نبيهم حيث لم يبلغوا مراده وقصته انه كان مع قوم يسكنون بلاد عدن فخرجت
نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجا اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار
بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل
المغارة خلف النار حتى اطفئها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه
قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين
واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلعم
من المغارة وعلى راسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي
واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم
تقدمها حمارا بتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم
ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع
وتقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا
من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا
وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال صلعم
مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له
اجر الامنية وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عدم
وقوعه بالوجود ام لا اي هل يساوي مجرد تمني حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا بما هو

حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلق بتساوي لا بالوقوع يقال هذا الشيء
يساوي درهما ويساوي بدرهم فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة
كالآتي للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره
ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في
نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على
واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك الاجر طلب خالد بن سنان الابلاغ
حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم وفي بعض النسخ
فيحصل على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكمالات
الاخراوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية
الذي ما فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر اسم الله وهو الاسم الاعظم الجامع للاسماء
والنعوت كلها ويؤيده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة الكلية لانه جامع لجميع الكليات
والجزئيات لا كمال للاسماء الا وذلك تحت كماله ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمته
وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض الاقدس
من الاعيان هو عينه الثابتة اول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من الاكوان
روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نوري فحصل للذات الاحدية والمرتبة الالهية
وعينه الثابتة الفردية الاولى ولذلك قال رضي الله عنه انما كانت حكمته فردية لانه
اكمل موجود في هذا النوع الانساني ولهذا بدأ به الامر وختم فكان نبيا وآدم بين
الماء والطين ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين انما كان اكمل موجود في هذا
النوع لان الانبياء صلعم اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الكليات
داخل تحت الاسم الالهي الذي هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد
بدي به امر الوجود بايجاد روحه اولا وختم به امر الرسالة اخرا بل هو الذي ظهر
بالصورة الآدمية في المبدء وهو الذي يظهر بالصورة الخاتمية للنوع ويفهم هذا
السر من يفهم سر الختمية فلنكتف بالتعريض عن التصريح والله ولي الحميد واول الافراد

الثلاثة وما زاد على هذه الاولية اي على هذه الفردية الاولية التي هي الثلثة من الافراد
فانه عنها وهذه الثلثة المشار اليها في الوجود هي الذات الاحدية والمرتبة الالهية
والحقيقة الروحانية المحمدية المسماة بالعقل الاول وما زاد عليها فهو صادر منها
كما هو تقرر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ما يوجد هو العقل الاول فكان عليه السلام
ادل دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء آدم اي واذا كان الروح
المحمدي اكمل هذا النوع كان ادل دليل على ربه لان الرب لا يظهر الا بمربوبه ومظهره
وكمالات الذات بجميعها انما تظهر بوجوده لانه اوتي جوامع الكلم التي هي امهات
الحقايق الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها وهي المراد بمسميات اسماء آدم فهو دال
دليل على الاسم الاعظم الالهي فاشبه الدليل في تثليثه اي صار مشابها للدليل في
كونه مشتملا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والحد الاوسط والدليل دليل لنفسه
اللام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الروح المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة
ليس بينه وبين ربه امتياز الا بالاعتبار والتعين فلا غير ليكون الدليل دليلا له
ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث النشئ لذلك قال في باب المحبة

الشاهد

التي هي اصل الوجود حبب الي من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث اي لما كانت حقيقته
حاصلة من التثليث المنبه عليه قال حبب الي من دنياكم ثلث وجعل المحبة التي هي اصل
الوجود ظاهرا فيه ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلوة اي قدم ذكر
النساء والطيب ثم قال آخرا وجعلت قرة عيني في الصلوة فابتدأ بذكر النساء واخر
الصلوة لان المراة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها فيحن اليها حنين الكل الى جزئه
ولما ذكر انه عليه السلام ادل دليل على ربه وقال والدليل دليل لنفسه واوقع على سبيل
الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته تعطي الفردية رجع الى الكلام فقال ومعرفة الانسان
بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه
من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو ظاهر فلا يتوهم انه من تتمة دليل تقديم النساء
وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبة
غيره لكان كذلك فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ
فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة اي فان شئت قلنا ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها

للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لان حقيقة النفس عائدة الى حقيقة
الذات الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها وان شئت قلت بان معرفة النفس
بحسب كمالاتها وصفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين نحن يعرفها من حيث كمالاتها
يعرف ربها من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها
فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك اي فعلى الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف
حقيقة نفسها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني ان تعرف نفسك بصفاتها وكمالاتها
فتعرف ربك فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من
العالم دليل على اصله الذي هو ربه فافهم اي لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله
والاسم الذي هو ربه كان محمد صلعم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو رب الارباب
كلها وهو الله سبحانه فانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى
جزئه فابان بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشاة الانسانية
العنصرية ونفخت فيه من روحي واعلم ان المراة باعتبار الحقيقة عين الرجل وباعتبار
التعين تميز كل منهما عن الآخر ولما كانت المراة ظاهرة من الرجل في الاصل كانت
كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة فحببن صلعم اليهن من باب حنين الكل الى
جزئه فابان النبي صلعم واظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجناب
الالهي فان قوله تعالى ونفخت فيه من روحي يدل على ان نسبة آدم الى ربه بعينها نسبة
الجزء الى كله والفرع الى اصله وكل كل يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه فيحصل
الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا من وجه ومحبوبا من آخر ثم وصف الحق
نفسه بشدة الشوق الى لقائه اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق
عين المحبوب في الحقيقة وان كان غيره بالتعين قال الى لقائه فقال للمشتاقين اي خاطب
لاجل المشتاقين يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص
اي لقاء الحق لنفسه في صورة المحب المشتاق لقاء خاص غير لقائه لنفسه في صورة
الاطلاق الكلي والغيب الاصلي بالشهود الازلي ولهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون
هذا التجلي المعين كما مر في اول الكتاب لذلك كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمراة
المحدثة لا يكون ازليا فيشتاق المراة ليرى صورة نفسه ويتنبه بنفسه انها جا كليا و

شوق كل مشتاق لايكون الا بحسب علمه واد راكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق
تعالى منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن حضرة علمه نصيب كل عالم من العلم فعلمه بحقيقة
المحبوب وكمالاته اتم فشوقه ومحبته ايام اقوى واعظم من محبة كل مشتاق اليه فانه قال
في حديث دجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت تعليل لقوله وسولقا خاص اي فان قوله
عليه ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على ان الملاقاة بين العبد وربه مترتبه على الموت و
ما يكون مترتبا على الامر الخاص يكون خاصا فلابد من الشوق لمن هذه صفته
اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلابد من ان يكون الشوق حاصلا
لمن تكون هذه الحالة صفته اي اللقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق سبحانه اي
لابد من ان تكون للحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه
ان الهوية الالهية الظاهرة في صورة العبد هي التي تشتاق الى الموت لينتصل الى مقام
جمعه وتخلص عن مضائق الامكان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت
لان الملاقاة بين العبد وربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع
من الملاقاة فيشتاق اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اي لا بد لمن
لا يرى ربه الا عند الموت من ان يشتاق اليه لكن قوله آخرا فهو يشتاق لهذه الصفة
الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما ذكرنا لان الضمير في قوله فهو يشتاق
للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه ودا التحقيق اعلم ان هذا الخطاب للمومنين
والموحدين لا للكافرين المحجوبين لان المراد بالموت اما الموت الارادي والطبيعي
والاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائية او الصفاتية
او الذاتية على قدر قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك والعابدون والزاهدون
والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعداداتهم على قطع المنازل والمقامات
فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وينكشف لهم النعيم الاخراوي
فيتجلى لهم الحق على صور عقائدهم كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين
طبع الله على قلوبهم وران عليها الهيآت المظلمة والاخلاق المعتمة المكتسبة فلا ينظر
الحق اليهم ولا يكلمهم يوم القيمة فلا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب
الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل

سبيلا فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه اي شوق
الحق ثابت في نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم بالشهود الازلي يحب
ان يروه في صور تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء في قوله فيحب عاطفة و
المعطوف عليه قوله يراهم وبأي المقام ذلك لان المقام الدنياوي مقام الحجاب فمن
لا يخرج عنه اما بالموت الارادي واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى
ربه فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما اي فضاء هذا القول شبيها بقوله حتى نعلم
لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني و
ذلك الرؤية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق وهو يقتضي فقدان صورة
المحبوب فهذا الشوق له لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في
قوله حتى نعلم من ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام
الاختبار وتجليات الاسم الخبير وهو في صور المظاهر لا غير فهو يشتاق لهذه
الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت اي فالحق يشتاق في صور مظاهره
لحصول هذه الصفة وهي الرؤية التي لا تحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب فشهود
الحق في تجلياته الذي لا يحصل الا بالموت فيبل بها اي بتلك الصفة شوقهم اليه
اي يسكن نار الوصال وارتفاع الحجب نار شوقهم اليه كما قال تعالى في حديث
التردد وهو من هذا الباب حديث التردد اي من باب الشوق الى لقائهم ما ترددت
في شيء انا فاعله ترددي في قبض عبد المؤمن يكره الموت فاكره مساءته لان المحب يكره
ما يكرهه محبوبه ولا بد من لقاي فبشره اي بشر المحب باللقاء وما قال له ولا بد له
من الموت لئلا يغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى المؤمن الحق الا بعد الموت كما قال
عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد من لقاي جواب
لما قوله قال تعالى ولذلك متعلق بقال فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة اي فاشتياق
الحق انما هو لحصول هذه الصفة وهي الاشتياق في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه
يحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنينا وتهفو النفوس ويأبى القضاء فاشكو
الانين ويشكو الانين هذا عن لسان الحق من مقام الشوق اي تضطرب النفوس
وتطلب رؤيتي ولكن يأبى القضاء الالهي والتقدير الرحماني عن تلك الرؤية الى ان

يحل الاجل فان القضاء والقدر قدر وعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقدمه
ولا تاخيره واذا كان كذلك فاشكو من الانين الي وقت الاجل ويشكو المحب الاسنا
فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا لنفسه اي فلما اظهر الحق انه نفخ في
هذا المجلى الانساني من روحه علم انه ما اشتاق الا لنفسه وهويته المتعينة بالتعينات
الخلقية الاتراه خلقه على صورته لانه من روحه اي الاترى الانسان كيف خلقه الله
على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه ولما كانت نشاته من هذه الاركان
الاربعة المسماة في جسده اخلاطا حدث عن نفخه اي عن نفخ الحق فيه اشتعال بما في
جسده من الرطوبة انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها اولا تصير اخلاطا ثم
اعضاء والمراد بالاشتعال نار الحرارة الغريزية وهي له كالدهن للسراج فكان روح الانسان
نار الاجل نشاته اي لما كانت نشاة الجسمانية عنصرية كان روحه نارا اي ظهر روحه
الحيوانية او نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال بالحرارة الغريزية
ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها اي ولاجل ان الروح ظهر
في البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه وكلمه في صورة النار وجعل مراده فيها فلو
كانت نشاته طبيعية لكان روحه نورا اي لو كانت نشاته عنصرية كنشاة الملايكة
التي فوق السموات وهي النشاة الطبيعية النورية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية
وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن اي وكنى عن ذلك الظهور والحدوث
بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من النفس الرحماني فانه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر
عينه اي بالوجود الخارجي حصل عين الروح في الخارج او عين الانسان وباستعداد
المنفوخ فيه وهو البدن كان الاشتعال نارا لا نورا لان بدن الانسان عنصري لا
طبيعي نوري فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا اي ستر نفس الحق اي الروح
الحاصل من النفس الرحماني في جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح الحيواني
الذي به يظهر هذه الصورة الانسانية ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امراة فظهرت
بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه حنين الشيء الى وطنه اي اصل المحب اليه
النساء فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم
ومنزلتهم وعلو شانهم الطبيعية فمن هنالك وقعت المناسبة اي ومن هذا الحنين الذي

من الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحن الى الرب والرب يحن الى
العبد وقيل اي بالصورة بين الرجل والمراة كما بين الحق والرجل وفيه نظر لانه
يذكر الصورة ويجعلها اعظم مناسبة من هذه المناسبة بقوله والصورة اعظم مناسبة
بالنصب على التمييز اي والحال ان كونه مخلوقا على صورته هو اعظم من جهة المناسبة
او بالجر على الاضافة اي والحال ان كون الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات
الواقعة بين العبد وربه واجلها واكملها فانها زوج اي شفعت وجود الحق
كما كانت المراة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا اي فان الصورة الانسانية
جعل الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المراة صورة الرجل زوجا
فظهرت الثلاثة حق ورجل وامراة اي فحصلت الفردية وبازايها في النسخة الانسانية
الروح والقلب والنفس فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المراة اليه
فحبب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فلذلك حن القلب الى
الروح وحبب الروح الى القلب النفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها وسدتها
وهو البدن وقواه البدنية فما وقع الحب اي حب الرجل الا لمن يكون عنه وهو
المراة وقد كان حبه اي حب الرجل لمن يكون الرجل منه وهو الحق فلهذا قال
حبب ولم يقل احببت من نفسه اي فلاجل انه كان محبا لربه لا غير ورد به
حبه لامراته اي حتى ان محبته لامراته كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت
مركوزة في جبلته وذاته لانها مظهر من المظاهر الكلية التي يتفرع منها جميع
المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة في رسول الله بواسطة حب الله اياه قال
فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا ولكمال تخلقه صلى الله عليه وسلم بالاخلاق الالهية
قال تعالى فيه انك لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المراة طلب الوصلة الى غاية
الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشاة العنصرية اعظم وصلة من النكاح
اي الجماع ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة
كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة اي ولاجل ان الرجل حب المراة والمراة
الرجل وطلب كل منهما الوصلة الى الاخر غاية الوصلة الى جميع اجزاء بدنهما كما قال
اذا ما تجلى لي فكلي نواظر وان هو ناجاني فكلي مسامع ولاجل عموم الشهوة

الى ماهوله وجه الغيرة والامتنان من الحق امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء
البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفناء المحب فى المحبوب
فان الحق غيور على عبده يغار عليه ان يعتقد انه يلتذ بغيره اي بما وقع عليه اسم الغيرة
والسوى واتصف بالحدوث والامكان وان كان فى الحقيقة عين الرحمن وانما قال
ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف المعتقد حال التلذذ به انه يلتذ بالحق الظاهر
فى تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيرة حينئذ لكن لما كانت تلك الصورة
متعينة ممتازة عن مقام الجمع الالهى الكمالى متسمة بسمة الحدوث محل النقايص و
الانجاس اوجب عليه الغسل ليطهر مما اكتسب بالتوجه اليها والاشتغال بها
من النقايص واليه اشار بقوله فطهره بالغسل ليرجع العبد بالنظر اليه اي الى الحق
اذ لابد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع اليه فى هذه الحيوة الدنياوية
فيحصل الشهود فيها والا ففى الآخرة كما مر فاذا شاهد الرجل الحق فى المراة كان شهوده

[في الهامش: فيشاهد الحق من فنى فيه وهو المراد اذ لا يكون الا ذلك اى طهره ليرجع الى الحق صح]

فى منفعل لان المراة محل الانفعال واذا شاهده فى نفسه من حيث ظهور المراة عنه
شاهده فى فاعل واذا شاهده الحق فى نفسه وشاهد ان المراة من نفسه ظهرت
وهو موجدها يكون الرجل مشاهدا للحق فى صورة الفاعل واذا شاهده من
نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه اي من غير ان يلاحظ ظهور المراة
التى تكونت عن نفس الرجل كان شهوده فى منفعل عن الحق بلا واسطة لان نفسه
منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق فى المراة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من
حيث هو فاعل منفعل اما وجه فاعليته الحق الظاهر فى صورة المراة فانه يتصرف
ويفعل فى نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه
انفعاليته فانه فى هذه الصورة محل تصرف الرجل وتحت يده وامره ونهيه فصح ان شهود
الرجل الحق فى المراة شهود للحق فى الصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل وفى
نفسه من حيث هو منفعل خاصة اي واذا شاهده من نفسه من غير استحضار
صورة المراة فشاهد الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته
وترك القسم الثاني وهو شهود الحق فى نفسه من حيث انه ظهر المراة عنه وهو
شهوده فى فاعل اكتفاء بذكر الثالث فان شهود الحق من حيث انه فاعل ومنفعل اتم

من شهوده من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء
لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات غنى عن
العالمين ولا نسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا عنها
فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا فى مادة فشهود الحق فى
النساء اعظم الشهود واكمله واكمل الشهود فى النساء ايضا فى حالة النكاح الموجب
لفناء المحب فى المحبوب وكمال الشهود وفى غير تلك الحالة بالنسبة الى من يلاحظ
جمال الحق فى صور الاكوان دائما لا يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة واعظم الوصلة النكاح
اي الجماع وهو نظير التوجه الالهى على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه صورته
بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه اي النكاح هو نظير التوجه
الالهى الايجاد الانسان ليشاهد فيه صورته وعينه لذلك سواه وعدله ونفخ فيه
من روحه وكذلك الناكح يتوجه لايجاد ولد على صورته بنفخ بعض روحه فيه الذي
يشتمل عليه النطفة ليشاهد نفسه وعينه فى مرآة ولده ويخلفه من بعده فصار النكاح
المعهود نظيرا للنكاح الاصلى الازلى فظاهره خلق وباطنه حق اي فظاهر ما
سواه وعدله من الصورة الانسانية خلق موصوف بالعبودية وباطنه حق لان باطنه
من روح الله الذي يدبر الظاهر ويربه بل هو عينه وذاته الظاهرة بالصورة الروحانية
ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل اي ولكون باطنه الذي هو الروح حقا جعله
مدبرا لهذا الهيكل الانسانى اي من الوجود فى صور المظاهر والمدبر لا يكون الا حقا
فانه تعالى يدبر الامر ووصفه بالتدبير حيث قال انى جاعل فى الارض خليفة و
الخليفة مدبر بالضرورة من السماء وهو العلو الى الارض فهو اسفل سافلين لانها
اسفل الاركان كلها وفى العالم الانسانى المراة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة
الى السماء فالروح المدبر لصورة الرجل والمراة مدبر للسماء والارض وسماهن
بالنساء وهو جمع لا واحد من لفظه ولذلك اي ولكونهن متاخرة فى الوجود عن
الرجل سماهن بالنساء حين قال عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلاث النساء
ولم يقل المراة اي قال النساء الذى هو ماخوذ من النساة وهى التاخير انشأه الى
تاخر مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتاخر وجودهن فراعى تاخرهن فى الوجود عنه

اى عن الرجل فان النسا من التاخير النساء مى بالسين الغير المنقوطة قال تعالى انما
النسئ زيادة فى الكفر اي التاخير زيادة فى الكفر وتفسير الاية ان الكفار ما كانوا يصبرون
عن القتل والنهب والفساد اي ان تخرج الاشهر الحرم وهى رجب وذو القعدة وذو
الحجة والمحرم وكانوا يؤخرون الحرمة التي فيها الى شهر آخر ويقاتلون فيها فنزلت و
السر بنسيه تقول بتاخير فلذلك ذكر النساء اي فلاجل تاخيرهن فى الوجود عن وجود
الرجال ذكر لفظ النساء ولم تقل المراة فما احبهن الا بالمرتبة اي بمرتبتهن عند الله وهى
مرتبة الطبيعة الكلية وانهن محل الانفعال اي وبانهن قابلات للتاثير والانفعال عطف
على قوله بالمرتبة فهن له اي للرجل كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي
والامر الالهي الذي هو نكاح فى عالم الصور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية وترتيب
مقدمات فى المعاني للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه الوجوه
واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائى لايجاد عالم الارواح وصورها فى النفس
الرحماني المسماه بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم الاجسام الطبيعية
والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلثة ولواحقها ولكون الاجتماعات
الاسمائية فاجتماعات الارواح النورية واجتماعات المعاني المنتجة للنتائج المعنوية فى
البراهين غير داخلة فى حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفردية الاولى التى هى الذات
الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية فى المرتبة الوجودية والاجتماعات
الاخر التى هى سبب المواليد هى من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهى الى النكاح
الرابع الذي هو آخر النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير الارواح
النورية بالتوجه والهمة وتاثير المقدمات بالترتيب الخاص قال وهمة فى عالم الارواح
وترتيب مقدمات فى المعاني والكل تفاريع النكاح الاول داخل فيه على اي وجه كان من
هذه الوجوه التى هى النكاح فى الصور العنصرية والهمة فى عالم الارواح وترتيب المقدمات
فى عالم المعاني فمن احب النساء على هذا الحد من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب والوان
فهو حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقص علم هذه الشهوة فكان
صورة بلا روح عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة
اي غير معلومة لمن جاء امراته او انثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن

اي لا يعرف لمن يلتذ ومن المتجلي بتلك اللذة فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه وهو نفسه
وحقيقته الظاهرة فى صورة المراة ما لم يسمه اي ما دام لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم انه من
هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فحينئذ يعلم انه من هو والغرض انه جهل
من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جهل امراته التى هى صورة من صورة نفسه
وليست غيرها فى الحقيقة فما عرف ان الحق المتجلي بصورته هو الذى يلتذ بالحق المتجلي فى
صورتها كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن كذلك هذا الرجل
الجاهل احب الالتذاذ فاحب المحل الذى يكون فيه اي يحصل الالتذاذ فيه وهو المراة ولكن
غاب عنه روح المسئلة فلو علمها علما يقينيا او عيانيا شهوديا لعلم بمن التذ ومن التذ كان
كاملا لشهوده الحق فى صورة نفسه وصورة امراته وكما نزلت المراة عن درجة الرجل بقوله
وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة من انشاه على صورته مع كونه
على صورته اي كما ان المراة نازلة فى الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل عن درجة الحق مع انه
مخلوق على صورته فتلك الدرجة التى تميز الحق بها عنه اي عن الرجل لها اي بتلك الدرجة
كان الحق غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة اي الصورة النوعية التى هى الحقيقة
الانسانية المخلوقة على صورة الحق فاعل ثان اما كونه فاعلا فانه خليفة فى العالم متصرف
فى اعيانها كلها واما وقوع فعله فى ثانى المرتبة فلان فعله على سبيل التبعية والخلافة لا الاولية
والاصالة فما له الاولية التى للحق اي فليس للانسان الاولية الحقيقية التى للحق اذ اوليته
غير اولية الاعيان كما مر فى اول الكتاب فتميزت الاعيان بالمراتب اي تميزت الاعيان
الكونية من الحق تعالى بمراتبها التى اتصفت بها فى الازل وتميز بعضها عن بعض بحصة
من عين تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد مخصوص واستعداد مناسب فافاض الحق
لها بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه
كل عارف اي كل من عرف الحقائق والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عنه
فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبب الهي وان الله اعطى كل شئ خلقه اي
ولاجل ان العارف المحقق يعطي حق كل ذي حق كان حب النساء فى القلب المحمدي صلعم
عن تحبب الهي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكون محبوبات للرجال
واقتضاء اعيانهم حبهن وهو عين حقه اي ذلك العطاء عين حق ذلك الشئ فحب محمد

للنساء عين حق محمد لان اعيان الرجال تقتضي حب النساء وان كان من وجه آخر
الرجل محبوبا للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقية
والمعشوقية في كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل
منها عاشقا من وجه معشوقا من وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه
فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا فما اعطاه اي فما اعطى المحب لمحمد صلعم الا
بالاستحقاق استحقه بمسماه اي بذات ذلك المستحق اي عين المستحق طلب ذلك الحب
من الله فاعطاه اياه وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من
وجد منها بالصورة اي تقدم النساء في الحديث اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال
ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل على مفعوله وليست الطبيعة على الحقيقة
الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة في الجوهر
الهيولاني في عالم الاجرام خاصة قدم في الفص العيسوي ان الطبيعة نسبتها الى
النفس الرحماني نسبة الصورة النوعية التي للشيء اليه فقوله على الحقيقة اشارة الى ان
العقل وان كان يميز بين الشيء وبين صورته النوعية لكنها في الحقيقة عين ذلك الشيء وقوله
فانه فيه اي في النفس انفتحت صور العالم اي عالم الاجسام واعلاه واسفله تعليل ذلك
اي فان الصور النوعية التي للعالم الجسماني موجودة في النفس ومتى كان كذلك فاد المطلق
الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية التي للشيء عين ذلك الشيء في الوجود فالطبيعة
الكلية عين النفس الرحماني وقوله لسريان النفخة تعليل لقوله فانه فيه انفتحت صور
العالم اي وذلك لسريان النفخة الالهية في الجوهر الهيولاني الذي هو القابل لصور
الاجسام خاصة وانما قيدنا العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صورا
منفتحة في النفس الرحماني لقوله واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض
فذلك سريان آخر اي واما سريان الطبيعة في وجود الارواح النورية التي هي المجردات
وفي الاعراض فذلك سريان آخر وذلك لان سريان النفس في الجواهر
الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها لا بواسطة الهيولى الجسمية
وفي الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية التي هي مظهر لنفس التجلي الالهي و
ظهوره ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء

فقال ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران ظاهر وقوله اذ وفيها ذكر الطيب
تعليل اي لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب والواو في وفيها للعطف وهو
مذكر اي الطيب مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير على التأنيث فيقول الفواطم
وزيد خرجوا ولا يقول خرجن فغلبوا التذكير والتأنيث ان كان واحدا على التأنيث
وان كن جماعة وهو عربي اي ورسول الله المتكلم بهذا الكلام عربي وافصح الفصحاء
كلهم فراعى النبي صلعم المعنى الذي قصد به في التحبب اليه ما لم يكن يؤثر حبه
فقصد يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي راعى النبي صلى الله عليه وسلم في هذا التغليب المعنى
الذي قصده الله بالتحبيب الى الرسول وقوله عليه حبب الي يؤكده ويجوز ان يكون مبنيا
للفاعل اي راعى المعنى الذي قصده الرسول صلعم بهذا التغليب في التحبب اليه ما دام
لم يكن يؤثر احب ذلك المعنى لنفسه بل اختاره ويؤثره لله تعالى فيحبهن بحب الله فضمير
به للتغليب وبه متعلق براعى وضمير الصلة محذوف اي قصد به وضمير اليه للنبي صلعم
وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة الى المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عائدا الى
النبي صلعم فيكون الاضافة الى الفاعل ومعناه ما دام لم يكن يؤثر احبه لهن لنفسه
فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما اي علمه الله المعنى الموجب لمحبة النساء
غلب التأنيث على التذكير ولولا تعليمه اياه لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب
فغلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء فما اعلمه صلعم بالحقائق وما اشد رعايته
للحقوق ثم انه اي ان النبي صلعم جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التأنيث وادرج بينهما
التذكير فبدأ بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تأنيث والطيب بينهما كهو اي كالنبي
في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين
مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقي كذلك النساء تأنيث حقيقي والصلوة تأنيث
غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجود هو عنها وبين حوا الموجودة
عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ايضا
فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التأنيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة
الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة اشار رضه بلسان الذوق
ان الخاتمة نظيرة السابقة الازلية وذلك لان آدم الحقيقي الغيبي وآدم الشهادة كل

منهما فذكر واقع بين مؤنث غير حقيقي وهو لفظ الذات وبين مؤنث حقيقي وهي حوا،
وان عبرت عنها بالحقيقة الاصلية او العين الالهيه فكذلك وان جعلت السبب لوجود
آدم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا كما
هو مذهب الحكما، او جعلت الذات من حيث هي بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم ايضا
كذلك ولما كان رسول الله صلعم افصح فصحا، العرب والعجم واعلم علما، اهل العالم اشار فيما تكلم
به الي ما عليه الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود واما جعله الطيب وجعله بعد النسا، من
روائح التكوين اي روائح تكوين اهل العالم لان المراة لها رتبة الاموة التي بها وجود
الاولاد وصاحب الكشف يشم روائح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك جعله
بعد ذكر النسا، وتلك الرائحة الذي الروائح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل
السائر اي الشان ان اطيب الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب وذلك لانه يجد فيه رائحة
عينه وحقيقته ولما خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى
السيادة مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقيد
وحفظا للادب مع الحضرة الالهيه بل لم يزل ساجدا لحضرته منذ للا لربه واقفا مع كونه
منفعلا اي واقفا في مقام عبوديته ومرتبة انفعاليته حتى كون الله عنه ما كون اي حتى اوجد
الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال له
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي بك آخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك
اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري
فاعطاه رتبة الفاعلية بان جعله خليفة في العالم متصرفا في الوجود العيني معطيا
لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه في الطيب جعل ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال
في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة حبب اليه الطيب فلذلك جعله رسول الله صلعم
بعد النسا، المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح المؤثرة بانفاسهم في الوجود الظاهري
وبالاعراف الطيبة الروائح الطيبة الوجودية ولما كانت الارواح مبادي للموجودات الشهادية
التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت موصوفة بالاعراف الطيبة وهي الروائح
الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروائح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي
ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النسا، فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات

[illegible] النساء

ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن اي فراعى رسول الله صلعم في هذا الترتيب الدرجات
الالهيه والمراتب الكلية التي للحق المشار اليها في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان
اول ما وجد هو العقل الاول وهو آدم الحقيقي ثم النفس الكلية التي منها وجدت النفوس الناطقة
كلها وهي حواء الطبيعة التي بواسطتها ظهر الفعل والانفعال في الاشيا، ثم الهيولى الجسمية
ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم العنصريات من السموات والارض على ما
مر من ان السموات متولدة من دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلث وتم الملك والملكوت وهذه
الحقايق كلها درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها النفس الكلية وبالتنزل الي
المرتبة الجسمية حصل الاستواء الرحماني فالروح المحمدي هو المظهر الرحماني الذي يستوي
على العرش فتعم رحمته على العالمين كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يبقى فيمن
حوى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهيه وهو قوله تعالى اي وهذا المعنى هو المذكور في
قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء اي فليس في كل ما يحيط به هذا الاسم الرحماني ومظهره
الذي هو العرش من الموجودات من لا يصيبه الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والرزق
وامثالهما من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ولما
كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما تقدم ان العرش الروحاني الذي هو العقل
الاول محيط بجميع الحقائق الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني محيط بجميع الاجسام
قال والعرش وسع كل شيء قوله والمستوي الرحمن اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش
استوي اي الحاكم والمستولي على العرش من الاسما، هو الاسم الرحمن والعرش مظهره
الذي منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسما، من حيث انها نسب
الذات لا تصير مصدرا للانوار الفائضة منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية
فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم اي بحقيقة هذا الاسم الرحماني يحصل سريان الرحمة
في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة العرش يكون هذا السريان
في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحمان في العلم كما ظهر بالعقل الاول في عالم الارواح
وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد كما قد
بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز
به عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة

الذاتية تفيض الرحمة الصفاتية التي يظهر في المظاهر العينية بسريانها فيها وقد جعل
الطيب الحق تعالى في هذا الالتحام النكاحي الواقع بين الرجل والمرأة في براءة عايشة
رضي الله عنها فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات لان الطيب ما له الطيب فشهد الحق فيها فانها طيبة ونفى
الخبث عنها اولئك مبرؤون مما يقولون لان النبي صلى الله اطيب الطيبين فعايشة وباقي ازواج
النبي صلعم اطيب الطيبات واذا كانت كذلك فاولئك مبرؤون عما يقول الظالمون فيهن
لهم مغفرة لهم اي روايح الطيبين يعني لوازمهم طيبة واقوالهم صادقة وروايح
الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة لان القول نفس وهو عين الرايحة المراد بالرايحة
هنا اللازم اذ الرايحة كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر الذي عرضت
فيه وانما جعل النفس عين الرايحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان الرايحة لازم لمحلها
ولما استعار لفظ الرايحة على لوازم وجودهم والرايحة لا تدرك الا بواسطة الهوا اشتبه
اتصافها بالطيب والخبيث بمرور الرايحة واتصافها باحكام ما مر عليه بواسطة الهواء
ترشيحا للاستعارة فقال فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به في صورة
النطق اي فيخرج النفس من الطيب والخبيث بمرور النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة
انه خبيث في صورة نطقه خبيثا فقوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج من حيث
هو الهي اي من حيث ان النفس منسوب الى الله بالاصالة كله طيب فهو طيب اي فالقول
كله طيب لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب
وخبيث في من حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب والخبيث و
يوصف بهما فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة اكره ريحها ولم تقل اكرهها فالعين
لا تكره وانما يكره ما ظهر منها والكراهة لذلك اي لما نظهر منها اما عرفا او بعدم ملاءمة
طبع او غرض او شرع او نقص اي بسبب شرع او بسبب نقص عن كمال مطلوب وما
ثم غير ما ذكرناه وللاختلاف بحسب الطباع والاغراض والشرايع قد يكون الشيء
محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى الاخر حراما في شرع حلالا في آخر كما لا بالنسبة
الى شيء نقصانا بالنسبة الى آخر فلما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب
دون الخبيث ووصف النبي صلعم الملايكة بانها تتأذى بالروايح الخبيثة لما في هذه

النشأة العنصرية من التعفين ولما كان الانسان مخلوقا من النشأة العنصرية وفيه شيء
من التعفين قال فانه اي فان الانسان مخلوق من صلصال من حما مسنون اي متغير
الريح فتكرهه الملايكة بالذات اي فتكره الملايكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذاتها
لطهارة نشاتهم عن العفونات والفضلات المنتنة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن
ودوام الوضوء واستحب استعمال الروايح الطيبة ليحصل المناسبة بيننا وبين الملايكة فيلحق
بالطيبين كما ان مزاج الجعل يتضرر برايحة الورد وهي من الروايح الطيبة فليس الورد عند
الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل
وهو اي هذا المعنى المذكور والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال
اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث اي من لم يدرك
المعنى الطيب الذي هو مندرج في الخبيث وباطن فيه ولا يميز بينهما فلا ادراك له فما حبب الى
رسول الله صلعم الا الطيب من كل شيء وما ثمة الا هو اي وما يكون في حضرته الا الطيب و
هل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث ام لا قلنا
هذا لا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب
وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب على المبني للمفعول والعالم على صورة الحق ولا تتوهم
ان قول الشيخ رضه فانا ما وجدناه في الاصل ينافي ما ذكرناه لان الحق يحب وجود كل شيء
ويريده فيوجده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا مطلقا لما اوجده ولا يتعلق
ارادته به وقوله فوجدناه يكره ويحب محمول على انه تعالى في المظاهر يحب الشيء ويكرهه
لا في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء و
غيرهما مما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث كقوله الله يستهزئ بهم وضحك الله البارحة
مما فعلتما والانسان على الصورتين اي مخلوق على صورتي الحق والعالم فلا يكون ثمة
مزاج لا يدرك الامر الواحد من كل شيء اما الطيب واما الخبيث بل ثمة مزاج يدرك الطيب من
الخبيث اذ لا خبيث الا وله نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه
خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه كما روي
عن بعض المشايخ انه مر مع جمع من المريدين فراى جيفة ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانه
هنا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اي من الكون فانه لا يصح لان الطبايع مختلفة فما

يلايم طبيعته هو عندها طيب وما يلايمها هو عندها خبيث وهو بعينه عند طبيعة اخرى
طيب ملايم لها فان لعاب فم الانسان طيب عنده سم بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية سبب الحيوة
عندها قاتل بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة الى مزاج المبرودين كالمشايخ ضار بالنسبة
الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون فاما اعيان الاشيآء وذواتها الكونها راجعة
الى عين الذات الالهية فليس شئ منها خبيثا ورحمة الله فى الخبيث والطيب اي ورحمة الله حاصل
فيهما ولولا تلك الرحمة لما وجد شئ منهما اذ الوجود عين الرحمة والخبيث عند نفسه طيب والطيب
عنده خبيث لان الشئ لا يحب الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده فما ثمه شئ طيبا الا وهو من
وجه فى حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة
وفيه ايمآء بان قوله عليه حبب الي من دنياكم ثلث النسآء والطيب وجعلت قرة عيني فى الصلوة
تقديره النسآء والطيب والصلوة وجعلت قرة عيني فى الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكر
ما بعده فقال وجعلت قرة عيني فى الصلوة لانها مشاهدة اي لانها سبب المشاهدة ومشاهدة
المحبوب قرة عين المحب وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني اذكركم
اي لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فما دام فى الصلوة فهو فى
المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تعالى فاذكروني اذكركم
وهي اي الصلوة عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد
فى الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها
لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد
لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله ثم اثنى علي عبدي
يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الى عبدي فهذا النصف كله لله تعالى
خالصا ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال
فاوقع الاشتراك فى هذه الاية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تعالى هؤلآء لعبدي ولعبدي ما سال فخلص هؤلآء
لعبده كما خلص الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما
صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ولزم من هذا الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله وعبده

والثالث خالص للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر
ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح فى الخبر الالهي انه تعالى قال انا جليس من ذكرني
ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر حديد كقوله فبصرك اليوم حديد راى جليسه فهذه اي
الصلوة مشاهدة ورؤية اي يحصل للمصلي الشهود الروحي والرؤية العينية فى فؤاد الاعيان
الموجودة الروحانية والجسمانية فان لم يكن ذا بصر وعرفانه هو المتجلي بكل شئ وهو
المتجلي عن كل شئ لم يره فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية العيانية فى هذه
الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتخيله فى قبلته عند مناجاته ويلقي
السمع لما يرد به عليه من الحق من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية فان كان اماما
لعالمه الخاص به اي للاناسي وللملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة
تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد فى الخبر فقد حصل له رتبة الرسول فى الصلوة لان
امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط اي فان كان اماما للناس فقد
حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة نيابة ما لحقوق العباد وهي من جملة شؤن الحق قال
وهي النيابة عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر لنفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه اي
يخبر الامام نفسه ولمن اقتدى به بان الله سمع حمد من حمده ومناجاة من ناجاه وذلك لانه
مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين فيقول الملائكة والحاضرون ربنا ولك الحمد فان
الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين ينتهي بصاحبها
فمن لم يحصل درجة الرؤية فى الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من
يناجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها اي فى الصلوة من الواردات الغيبية فما هو ممن
القى سمعه ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى
السمع وهو شهيد اي ادنى مرتبة الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها ولا يشهده
شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او قريبا منها المعبر عنه بقوله
عليه اعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات وبواسطتهم
ولا حصل له الحضور القلبي المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصل وصلوته
افادت له الخلاص من القتل لا غير وما ثمه عبادة تمنع من التصرف فى غيرها ما دامت
اي ما بقيت وثبتت فيها دامت تام لانا قصة كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض

سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل الصلوة عليه من اقوال وافعال اللام في لما تشتمل
مستعمل بمعنى من للبيان اي مما تشتمل عليه الصلوة من الاقوال والافعال وقد ذكرنا صفة
الرجل الكامل في الصلوة في الفتح المكي كيف تكون هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله
وهو قوله لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء اي عن المناهي والمنكر اي عن
الاشتغال بغيره سواء كان مباحا في غير الصلوة او لم يكن فالمنكر اعم من الفحشاء لانه
الضمير للشان شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها وما دام يقال
له مصل هذا تعليل لان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيانه ان الانسان اذا اشتغل
في الصلوة بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغير هذه الاشياء
فبالضرورة ينتهي عما سواه ولذكر الله اكبر يعني فيها من تتمة الدليل الاول على ان ذكر الله اكبر
ما فيها ولما كان هذا القول اعني ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين احدهما ذكر العبد
الحق وثانيهما عكسه والاول من تتمة الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثاني لان ذكر العبد
ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال اي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في
سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى ومعناه ظاهر ولذلك
قال والله يعلم ما تصنعون اي ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال قال الله
والله يعلم ما تصنعون وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاء السمع هو لما يكون من
ذكر الله اياه فيها اي القاء السمع ان يسمع ذكر الله اياه في صلوته ويفهم المراد منه بسمع قلبه
وفهم روحه ومن ذلك اي ومما تشتمل عليه الصلوة من الاسرار ان الوجود لما كان
عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الاضافي الى الوجود الخارجي عمت الصلوة
جميع الحركات وهي ثلث حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهي حال
ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة
الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة محسوسة من ذاته
فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عند نموه
الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق الى جهة راسه وحركة النبات الى اسفل فان
راسه هو الاصل الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية
وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من وجه آخر الى السماء مستقيمة

وحركة الحيوان والانسان عند الارادة قد تكون دورية واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة
ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي لانه
من عنايته الازلية في حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد وذلك ايضا
راجع الى الله تعالى وفيضه الاقدس كما مر في الفص الاول فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه
لامر بالصلوة على غير تجلي منه له اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه بانه
تقر عينه في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلي من الله
لنبيه لان الصلوة مما فرضه الله تعالى على عباده فهي واجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب
بل هو موقوف على عنايته تعالى فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان
فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة اي فلما حصل ذلك التجلي من الله لنبيه على طريق الامتنان
عليه كانت المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وسلم ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا
توفيقه لتلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت على المبني للمفعول ولم يقل جعلت
على المبني للفاعل وليس قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار
فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره تقر بفتح القاف وبكسرها والاول
للسرور والثاني للقرار قوله من الاستقرار اي القرة ماخوذة من الاستقرار لان عين
المحب الطالب دارات محبوبه ومطلوبه تستقر ولا تلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا
قرير العين ولو كانت القرة من القر يعني البرد كانت ايضا دليلا على المسرة فان عين
المسرور تبرد لفقد ارباطنه فيما وجده وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه وحصول
الحركة فيه الى دفع ما حله في شيء وغير شيء متعلق بالرؤية اي فتستقر عين المحب عند رؤية
محبوبه في صورة من صور التجلي كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا صلعم
في صورة امرد على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صورة كالتجلي الذاتي الذي لا يرى
المتجلى له فيه شيئا الا صورة كما مر في الفص الثاني ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر
اي فلا ينظر معه في شيء موجود تعلقت المشية بوجوده وغير شيء اي فيما لم يتعلق بوجوده
المشية من الاعيان والنسب الى شيء غيره اي الى جهة الغيرية ولذلك نهى عن الالتفات
في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه الشيطان
او الالتفات مشاهدة محبوبه سواء كان الالتفات قلبيا او حسيا بل لو كان محبوب هذا

الملتفت ما التفت في صلوته الى غير قبلته بوجهه بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت الي
الغير وكان هو محباله ما التفت في صلوته الى غيره لان وجه المحبوب مشاهد في قبلته
فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وقد يكون بالعين فالوجه الى القبلة
ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه والانسان يعلم حاله في نفسه
هل هو لهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى
معاذيره وهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي
اي وجداني ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا
بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين
رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس له معنى واحد ينقسم الى معنيين كما ان معنى
الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف هو في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها مسمى وهو
الافعال المخصوصة ولها مسمى آخر وهو التجلي والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله
الرحمة فصدق ان مسمى الصلوة منقسم اي متعدد فالصلوة منا ومنه ولما كان المصلي لغة
يطلق على الفرس التابع للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال فاذا كان هو المصلي
فانما يصلي باسمه الاخر اي فاذا كان الحق هو المصلي اي المتجلي لنا بصور استعداداتنا
فانما يصلي ويتجلى لنا باسمه الآخر لان الآخرية مستفادة منه فينا اخر الحق عن وجود العبد
وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري او بتقليده وهو اله المعتقد وفي
بعض النسخ وهو الاله المعتقد الاول بكسر القاف والثاني بفتحها ولا شك ان الاعتقاد
تابع لوجود المعتقد فالاله المعتقد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده ويتنوع بحسب
ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد رحمه الله حين سئل عن المعرفة بالله و
العارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب شاف اخبر عن الامر بما هو عليه اي ويتنوع صور
اله الاعتقادات بحسب الاستعدادات القائمة بمحالها واعيانها لان الحق المطلق لا
تعين له ولا تقيد اصلا بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية وكل ما ينسب
ويضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه كمال الاخلاص
نفي الصفات عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلي له على صورة عقيدته كما يدل عليه
حديث التحول يوم القيمة لذلك اجاب الجنيد رضه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف

اي سئل عن المعرفة وعن العارف بقوله لون الماء لون انائه اي يتجلى الحق بصورة المعرفة انما هو
بحسب استعداد المتجلي له وهو جواب محكم مطابق لما في نفس الامر فان الماء لا لون له ويتلون بالوان
ظروفه فكذلك فكذلك الحق لا تعين له بحصره ويتعين على حسب من يتجلى له فهذا هو الله الذي
يصلي علينا اي هذا المتجلي بصور الاستعدادات في العقايد هو الذي يصلي علينا ويتاخر عنا
كما جاء في الآية المذكورة على لسان التجلي بصور الاعتقادات واذا صلينا نحن كان لنا الاسم
الآخر اي كنا نحن المتحقق بالآخرية حينئذ قلنا الاسم الآخر فكنا فيه اي في هذا المقام
والتجلي آخر كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم من انه يتاخر عن وجود العبد فنكون عنده
اي عند الحق بحسب حالنا وصفاتنا التي فينا فلا ينظر الينا ولا يتجلى لنا الا بصورة ما جئناه
بها كما لا ونقصا فان المصلي هو المتاخر عن السابق في الحلبة اي واذا صلينا نحن كان لنا الاسم
الآخر فان المصلي متاخر عن المجلي السابق في ميدان السباق قوله تعالى كل قد علم صلوته و
تسبيحه اي رتبته في التاخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده
لما فسر المصلي بالمتاخر جعل صلوته رتبته في التاخر في العبادة اي كل منا ومن الحق الظاهر
بصور عقايدنا قد علم صلوته اي مرتبته في التاخر وتسبيحه لربه اما صلوتنا له وتسبيحنا اياه
فتحميدنا وثناؤنا عليه بالوجه المشروع لنا وتنزيهنا اياه عما لا يليق بحضرته واما صلوته لنا
وتسبيحه ايانا فتكميله ايانا وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية والجلالية وتطهيرنا
عن دنس النقايص ورين الحجب الامكانية هذا لسان اشارته وهو لسان الباطن المعرب عن
مطلع الاية واما لسان عبارته هو لسان الظاهر فمعناه كل من الاعيان الموجودة قد علم رتبته
في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه على حسب
استعداده من النقايص اللازمة لعينه وعلم ان رتبة عبادته متاخرة عن صلوة ربه له فانه
لولا صلوته ورحمته الوجودية واخراجه للاعيان من ظلمات العدم الى الوجود وظلمات
الضلال الى نور الهداية ما كان احد منهم يصلي فقوله في عبادته متعلق برتبته لا بالتاخر
اي علم رتبته في عبادة ربه وضمير يعطيه عايد الى كل وفاعله استعداده وفي بعض النسخ
عن عبادة ربه فحينئذ يكون متعلقا بالتاخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فمعناه
كل قد علم صلوته اي رتبته في عبادته انها متاخرة عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالايجاد
والايصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع آخر فيعبدني واعبده لكن الاول

انسب الى الادب بين يدي الله تعالى فما من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الذي لا
يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيآت الغفور الذي يستر ذنوب الذوات وقد يجعلها
للمحبوبين من الحسنات ولذلك لا تفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا اي ولاجل
ان لكل شيء تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسراره كلها
لا تفقه تسبيح العالم كله وله مرتبة تعود الضمير اي ضمير بحمده على العبد المسبح فيها اي في
تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
اي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء اي بالثناء الذي يكون عليه اي كما
ان كل شيء يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسه ويحمده فتنزيهه
لنفسه بربه لربه وحمده لربه حمد بربه فيعود ضمير بحمده الى نفس الشيء المسبح وذلك لان الهوية
الاحدية كما هي ظاهرة بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية
فحينئذ اذا سبح شيء من الاكوان معبوده سبح الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو
المسبح والمسبح وهو الحامد وهو المحمود كما قلناه في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في
معتقده وربطه بنفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح
الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها واله المعتقد
مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه شبه ثناء الاشياء
على نفسها بالثناء على ما هو مجبول لها اي للانسان يثني على الاله الذي هو في اعتقاده
اله وهو في الحقيقة مجعوله مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين
خاص ولا بمعتقد معين فكل ثناء يثني عليه فهو ثناء على نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل
من اثنى على الصنعة اثنى على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه ولهذا يذم معتقد
غيره ولو انصف لم يكن له ذلك اي ولاجل انه يعينه فيما ادركه يذم ما عين غيره ويجعل معتقد
نفسه محمودا ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله الا ان صاحب هذا
المعبود الخاص جاهل لا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اي في شأنه
على ما اعتقده ثناؤه على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على
غيره فيما اعتقده واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول لنفسه وهو يثني على نفسه لعلم
انما جعله غيره ايضا مجعوله وثناؤه عائد اليه والذوات مجبولة على الثناء على انفسها

ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق الذي تجلى في قلبه وتعين بحسب استعداده لعلم
هذا المعنى في اله غيره ايضا فلم ينكر عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم
لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة اي اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور
الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلم كل ذي اعتقاد ما اعتقد
وعرف الله في كل صورة يظهر بها وآمن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وقوله
وكل معتقد بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل
الصور والعقايد فكل مبتدأ فهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على قوله في كل صورة
اي عرف الله في كل صورة وكل عقيدة بفتح القاف فلذلك قال الله تعالى انا عند ظن عبدي
بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وعبد الاله المطلق الظاهر في كل المظاهر
والمجالي وان شاء قيد بصورة معينة يعطيها استعداده فاله المعتقدات تاخذه الحدود لانه
معين وهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين
نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل اي القلب لما كان معينا مقيدا مكتنفا بعوارض تعينه وحدود تشخصه لا يمكن الا ان
لا يسعه الا ما هو معين محدود مثله والاله المطلق جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا
شيء وكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شيء غيره ولا يوصف الشيء بانه يسع لنفسه ولا بانه
لا يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله المطلق لا يسعه شيء يناقض ما ذكره من قبل من ان
قلب العارف يسع الحق لان كون القلب يسع الحق انما هو بحسب التجلي والتجلي ابدا لا يكون الا
على قدر استعداد المتجلى له والمتجلى له عين معينة فلا يمكن ان يتجلى الحق المطلق من حيث اطلاقه
اذ هذا النوع من التجلي لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشيء بجميع اسمائه
وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل وان كان قابلا لجميع التجليات الاسمائية لكن
لا يتجلى الحق فيه بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين ويهدي سبيله
للمتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبدأ واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا
بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولي الحقايق والتحقيق

قد وقع الفراغ من تحرير
هذا الكتاب الشريف بعون الملك اللطيف على يد العبد الضعيف المحتاج الى الله الغني احمد بن شهاب الخوافي
في اواخر شعبان المعظم سنه احدى وستين وثمانمايه اللهم اغفر لكاتبه ولقاريه ولمن نظر فيه امين رب العالمين

في دولة السلطان اورخان بن عثمان الغازي

ومن العلماء في زمانه العالم العامل والفاضل الكامل المولى داود القيصري القراماني اشتغل رحمه في بلاده ثم ارتحل الى مصر وقرأ على علمائه التفسير والحديث والاصول وبرع في العلوم العقلية وحصل علم التصوف وشرح فصوص ابن العربي ووضع لشرحه مقدمة بيّن فيها اصول علم التصوف ويفهم من كلامه في تلك المقدمة مهارته في العلوم العقلية ايضا وبنى السلطان اورخان مدرسة في بلدة ازنيق وهي على ما سمعته من الثقات اول مدرسة بنيت في الدولة العثمانية وعين تدريسها للشيخ داود القيصري فدرس هناك وافاد وصنف واجاد وكان عابدا زاهدا متورعا صاحب اخلاق حميدة روح الله روحه

م